

倒转"红轮"

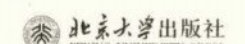
俄国知识分子的心路回溯

从专制到改良

从改良到革命

从革命到革命后的反思

金雁 著



统治阶级对知识阶层的打压和禁令，使思想蒙难者被赋予了圣徒般的光环与荣耀，进一步促使失业的“愤青”对激进主义产生更大的兴趣，促成了社会上的“革命党”崇拜。沙皇出于维护自己利益的需要和惧怕革命，对革命者进行严酷镇压，这种举动加速了革命情绪和行动的高涨，致使俄国社会出现紧张对立的恶性循环。

—— 为什么革命不可轻言

改革并非在任何时候都是革命的替代物。“改革引起革命”在历史上不乏其例。不少俄国学者认为没有斯托雷平改革就没有二月“雪崩”，俄国不公正的经济改革导致社会情绪激愤，然后再转变为剧烈的政治革命，成为一种特殊的“斯托雷平现象”，这不无道理。因此要使改革真正取代革命，这场改革应当不仅是理智的，而且是公平的。

—— 斯托雷平改革与俄国知识界的保守思潮

一个民族在文化上和认知上从“归零”再重新开始，如此反复等于原地踏步走，若要在历史变革中有所长进，就得依仗对历史的记忆、反思和顿悟，否则，前人的付出就白白东流了，等到总有一天醒来的时候，我们都不知道自己是谁？有过什么样的积累？将向何处去？

—— 反思文化激进主义对俄国的影响


上架建议：近代史·俄国·知识分子
ISBN 978-7-301-20915-8
定价：68.00元

倒转“红轮”

俄国知识分子的心路回溯

金雁 著

北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目（CIP）数据

倒转“红轮”：俄国知识分子的心路回溯／金雁著.
—北京：北京大学出版社，2012.9
ISBN 978-7-301-20915-8

Ⅰ. ①倒… Ⅱ. ①金… Ⅲ. ①知识分子—研究—俄国
Ⅳ. ①D751.261

中国版本图书馆CIP数据核字（2012）第147389号

书　　名：倒转“红轮”：俄国知识分子的心路回溯
著作责任者：金　雁著
责 任 编 辑：岳秀坤
排 版 制 作：思想工社
标 准 书 号：ISBN 978-7-301-20915-8/K · 0875
出 版 发 行：北京大学出版社
地　　址：北京市海淀区成府路 205 号 100871
网　　址：http：//www.pup.cn　　电子信箱：pkuwsz@yahoo.com.cn
电　　话：邮购部 62752015　　发行部 62750672
　　　　　出版部 62754962　　编辑部 62752025
印 刷 者：北京市通州兴龙印刷厂
经 销 者：新华书店
　　　　　655毫米×965毫米　16开本　44.25印张　500千字
　　　　　2012年9月第1版　2012年9月第1次印刷
定　　价：68.00元

自 序

几个月前我就央求秦晖给我这本书写个序，指望他能够有个提炼概括，能从理论上有个整体把握，因为是他催促我把这些已经搁置了有些时日的文字拿出来的，而且他对我的思想形成过程比较了解，不需要从头到尾去读完全书。谁料这位仁兄一天到晚忙得脚不沾地，自己的事情都应接不暇，对我的请求不说应也不说不应，就是哼哈应付着不见行动。罢了，让他这么耽搁下去还不知道要拖到猴年马月了。求人不如求己，还是我自己向读者作一番交待吧，讲一讲我从事俄国知识分子研究的“心路历程”。

很多读者可能会有的第一个疑问是，既然现在国内已有不少关于俄国知识分子的专著，你再写一本，有什么独到之处？如果只是大同小异的同义重复，又有何必要呢？的确，像我现在这种既没有需要充数的“科研成果”，也没有其他方面考虑的人，写东西很大程度上是一种内心探寻的驱使，既不需要谄媚权势，也不需要制造“史学泡沫”和“学术垃圾”，出手的东西肯定有自己的一番考虑。我一直尝试用长时段“立体”的“叙事方式”去“解读”俄国知识分子的发展历程。我并不力求建立什么“范式”，只是希望对俄国各种知识群体有一种“长焦距”的“历史透视”，厘清表现在显性层面背后的线索。

我对俄国知识分子的认识和感觉由来已久，像我们这个年代的人多少都有点“苏联文学情怀”，用现在时下的话说是“苏联文学控”，那个时候痴迷俄罗斯作品几乎是一代人共同的经历。除了时代背景的提供以外，俄语的普及和翻译曾出现过任何一个语种都没有的“全民热”也是一个主要原因。我因为上学早一些，所以爱好趋向都是向上靠，愿意和年龄比我大的高初中生“混”在一起，热衷于追逐他们谈论的话题，所以小学后期和“文革”中

间阅读了大量的苏俄文学作品。但是毕竟因为理解有限，那时候主要喜欢有曲折故事情节的作品，基本上锁定在反特、侦探、战争、爱情文学之类的著作，以能在同龄孩子中讲故事的“臭显摆”作为动力。当时看书遇到时代背景、遇到深层思索的东西都跳过不看，也记不住那些绕口的俄语人名和地名，尤其不喜欢所谓“黄金时代”那些代表性人物的东西，比如我嫌托尔斯泰的作品太拖沓，故事情节不紧凑，社会背景的交待、一个舞会、一次谈话都能花费那么多笔墨，为了尽快知道《战争与和平》中娜塔莎与安德烈之间故事的发展，就只挑有故事情节的段落阅读，把我认为无关紧要的篇幅都略过去。我特别理解当时俄国有些读者曾向托翁写信、要求删除“文学之外”的哲学议论和繁琐的背景介绍，因为我就是这样想的，特别有同感，假如我是和托翁同时代的人，我也会写类似的信、提同样的要求。再比如嫌陀斯妥耶夫斯基的作品太晦涩、太阴暗、太极致、太疯癫怪诞，感觉文字背后还有读不透的东西，老有在“地下室”的迷宫里穿行的感觉，压抑的人透不过气来，以我当时的年龄实在感到大惑不解。在我看来，这些大部头都可以缩编成小册子，我在小学的时候就曾经干过把某些小说的结尾撕掉，自己用作业本重写一个自认为满意的结局而用浆糊贴上去的狗尾续貂的傻事。

“文革”中的文化荒漠以及个人境遇使我对俄罗斯作品的体会更深了一层，加之当时可读的书籍极其贫乏，有些作品会反复阅读，越到后来我就越偏重于读社会背景的描写，故事本身的情节发展倒显得无关紧要了。插队期间，我在父亲的指导下通读《列宁全集》，为了辅助了解背景知识，又自学了安菲莫夫四卷本的《世界近现代史》，70年代学俄语以后，又自学了潘克拉托娃三卷本的《苏联通史》。这时阅读的偏好发生了进一步的转移，已经不喜欢苏联文学了，只对“黄金时代”的作品感兴趣，对那个我曾经认为晦暗的沙俄时期充满了极大的好奇心，非常想了解我们这个最大的邻居在19世纪的社会状况。

有一个阶段我突然对陀斯妥耶夫斯基很着迷，把当时能搜罗到的他的作品逐一阅读。记得70年代有一次拿到陀氏的《被侮辱与被损害者》，从上晚自习时开始阅读，到宿舍11点熄灯，再到打着电筒顶着被子继续读，电筒

的电池耗光以后，又燃起蜡烛读，整个过程感动得稀里哗啦，泪水止不住地流，为了不使抽泣声影响到其他人，我用毛巾堵着嘴，到了清晨，我两只眼睛肿成了一条缝，还抱着书久久不愿撒手还给别人，似乎对陀斯妥耶夫斯基的作品开始有所顿悟了。读完车尔尼雪夫斯基的《怎么办？》后，我和同学约定比赛，看谁更能吃苦、更有毅力、更能抗得住心理打击、更能在逆境中成长。再往后又对国内出版社内部刊印的“黄皮书”趋之若鹜，70年代出版的《叶尔绍夫兄弟》、《热血》、《你到底要什么？》、《普隆恰托夫经理》、《州委书记》成为我们俄语班几个女生热议的话题。可以说，那个年代如果没有这些作品相伴，我的人生该是多么孤寂和无趣，毫不夸张地说，俄罗斯作品是我人生成长道路上的重要因素。

所有这些看似无心杂乱的积累后来都成为我1978年考苏联史研究生的知识背景。1978年重新再回兰州大学读书，学校的氛围与70年代中期大不相同，能够在课堂上与导师和师兄们就我心仪已久的俄罗斯问题一探究竟，是我那些年最开心的事情。也许是我这个“弃农经商”者（师兄们对我从外语转到历史的昵称）基础比较薄弱，对别人见怪不怪的问题也总要问“为什么？”也许是苏联时期的教科书过于程式化、千篇一律，很难解惑。在学校里我一直是“问题学生”，总是“纠结”在一大堆的问题中得不到答案，很多问题跟了我一辈子，一直萦绕在我的脑袋里。因为工作关系，我的研究曾先后“分叉”到东欧现状、苏共历史问题当中。记得1982年初我刚到陕西师大苏联历史研究室工作的时候，我就对杨存堂老师说，“你们大家做‘桌面’搞苏联史研究，我当‘桌子腿’继续我的俄国中古和近代史研究。”这个愿望没有获得支持，我只好“转战”到现代史领域。现在想来，想“当桌子腿”这话一晃30年过去了，总算可以还一还历史“旧账”了。

很早我就注意到俄国史研究中的一些不合常规的奇怪之处，于是我自己总结了俄国史中的几大怪：

第一怪，农奴身份很难猜；

第二怪，农民把沙皇当父亲来看待；

第三怪，地主、军人分不开；

第四怪，知识分子天生爱捣蛋；

第五怪，僧侣子弟“激进”大比赛；

第六怪，多一手指划十字，千百万人逃亡在外；

第七怪，总是有人喜欢向后看；

第八怪，企业家支持反对派；

第九怪，马克思主义者成了保守派；

第十怪，被赶出国门的人再度热起来。

至于在这些“大怪”之下的“小怪”就更加多得不计其数。

比如在1762年俄国有“贵族解放法令”，我一直纳闷，西欧没有给贵族“自由”这么一说，中国也不会有地主解放法令，难道说贵族也是“被奴役”的，那还叫什么贵族？再比如，作为苏联知识分子第一人的高尔基，每一个阶段的“变脸”都叫人瞠目结舌，至于这背后的为什么，很少有人去深究。记得20世纪80年代初，我们这一届研究生四人毕业后参加孙成木、刘祖熙老师主编的我国“文革”后第一套《俄国通史》的撰写，其跨度从原始社会晚期到近代，结果每个人都在讲，公社制度处在瓦解阶段，最后瓦解了一千多年，到十月革命后还有95%以上的土地和人口都在公社中，岂不怪哉。另外，我很早就注意到，平民知识分子一直就自恃“道德海拔”比贵族知识分子高，这是为什么呢？难道沙皇时期就有“阶级出身”这么一说？另外，为什么知识界会形成一部分人向内用力、另一部分人向外用力的局面呢，而且还会“隔代遗传”？俄国历来是自由主义者注重政治体制的变革，强调“政治自由”和“宪政民主”的重要性，而民主主义者则高举分配公正的大旗，把政治改革叫做“资产阶级的骗人把戏”，这种价值差异是怎样形成的？我是只知其然不知其所以然。还有，列宁除在与自由主义“文字联盟”的时候，狠批猛打过民粹主义以外，以后不论是在情感上还是在策略上，都越来越倾向于民主主义，反复强调“要划清民主派和自由派的界限”、“这两种思想之间横着一条鸿沟”。而“民主主义和社会主义是不可分割的”，以至于经常出现“此列宁”与“彼列宁”“两个列宁”“打架”的状况，这

又是为什么呢？

这种“不解之问”还有很多很多，如果照此罗列下去，恐怕几张纸都写不下。如碰到这样的问题，我的学生都借用别尔嘉耶夫的话说，俄罗斯是矛盾的、用理性无法解释的，似乎把俄罗斯变成了一个“斯芬克斯之谜”，而不去解其中之“味”。

对我来说，这些“为什么”不搞清楚自己心里的“坎”就常常过不去。说实话，在很大程度上，我做学问的动力首先是为了自己“解惑”，在一个问题没有弄明白之前，我充满了干劲，在梯子上爬上爬下翻资料查原文，坐在一大堆书籍里灰头土脸地寻求答案，但是往往一个问题套着另一个问题，问题越追越多，自己一下陷进去出不来了，到最后初始的问题已经忘记而后续的问题却滚滚而来。在这个过程中我写成文章发表的东西并不多，而是留下了一堆凌乱的手稿和电脑里的大量资料卡片、乱发议论的感想和起头写了半截的文章。我曾经自嘲，按照现在的评估体系，等这些疑惑想通了再动手写文章，别说评职称了，每年的考评都过不了关，而我恐怕早就下岗了，连饭都没得吃。

破解俄国知识分子的“斯芬克斯之谜”，是我很久以来的一个愿望，这些年断断续续地一直在做积累工作。其实现在拿出来的这些东西在我看来，仍是一个思想过程的“半成品”，不是我最后想要的东西。这倒不是指文字上或结构上的不完整，而是指我的思考仍在继续，问题的“辐射”面也在不断扩大，总感觉结论不够完善，资料不够丰富，有些结论似乎显得有些仓促和不定形。但是近年来一些好朋友的相继离世，使我患上了一种“时间恐惧症”，加之眼睛老花，在电脑上工作的时间缩短了，我真怕有一天眼睛出问题了，电脑里留下一堆只能自己看懂的感想、摘录和卡片，会给秦晖造成很大的麻烦。我们两个曾经有过一个相互约定，谁走在前面，走在后面的那个人有义务为逝者完成大量的半成品和文稿整理。所以我们开玩笑说，先走的人是幸福的，谁后走谁悲惨，试想一下守着电脑里数不清的不是自己本专业的东西，整理的难度该有多大。就是在这种思想支配下，秦晖催促我赶快把成形的东西整理出来。他说，只为自己一个人做学问未免太自私了点，你与

其坐在隔壁房间里一惊一乍地大喊大叫“原来如此！”，或者给我一个人讲你的研究心得，不如把阶段性的东西拿出来，让大家也能一同分享。一来是对一个时期有个交待，即便以后思想发生变化或者发现新史料，也有一个比较完整的修改蓝本；二来，每一个时间段都有这个阶段的认识水平，从来没有一个人一定要彻底想通了才动笔，因为思想认识的过程是无穷尽的，总不能所有的问题都要等到快咽气的时候才叫成熟。

所以我决心近期内把电脑里的东西整理出来，《倒转“红轮”：俄国知识分子的心路回溯》是第一本，第二本是谈苏联一党制的，暂定名叫《历史的化装舞会：俄国社会主义的思想变迁》，第三本《从人民之子到人民之父》是讲民粹派的。我已经想好了，再不铺新的摊子了，要是能把这几本书都完成了，我就退休写“闲书”，讲好玩的故事。秦晖一直认为，我写的文章没有我讲的故事生动有趣，那我就写些有意思的文章，但愿能够如愿。其实我也知道这已经设想好的每一步，真正落实起来都要比预想的计划困难和漫长得多，而且解惑过程是会不断延续下去的，旧的问题解决了，新的疑惑又出现了。

我在这本书里把我对“几大怪”的解惑过程告诉大家。有些问题与知识分子这个话题似乎并没有直接的关系，但无疑有助于了解知识分子的种种特点的来历和背后的“所以然”。由于传统的解释模式存在着明显弊病，有太多范式陷阱，尤其是斯大林的依次递进的“五种社会形态说”建立以后，阶级斗争模式下的社会进化理论遮蔽了其他所有的社会矛盾，这种规律化的归纳方式，把所有国家民族一律都按五种社会形态划分，即便不符合的也要削足适履硬往上套。这种写史方式既让人们无法知道俄国的特点是什么，更无法从一个更宽阔的角度去观察我们的研究对象。我一直主张把整个俄国史拉通了去思考，因为我感觉历史研究不管是断代史还是专门史，如果割裂开来，缺乏历史的整体感，就像是盲人摸象，只摸到了一个局部就妄称是大象的全部，在整体上很容易陷入“此矛刺此盾”的矛盾之中。所以我在这部偏重思想史的著作中，又有大段制度史和社会史方面的内容，然后再用我个人

的理解方式做出解答。

关于第一怪，“农奴身份很难猜”。按理说，农奴制是世界历史上的普遍现象，各国之间有一些差别，但共性都是劳动者身份沦落后的一种被迫依附关系。记得1980年我做硕士论文的时候，当时还是我小师兄的秦晖就曾经问我，为什么俄国的农奴又交租来又缴税，而西欧的农奴和中国的部曲、私属、佃客这类身份的人是只交租不缴税，由于他们人身依附于农奴主，直接统治者是领主，原则上不与国家发生关系。我当时以常见的教科书语言回答他，“那是因为俄国的农奴受到国家和农奴主的双重剥削”，应该说这样的回答并不算错，我能解释为什么西欧和中国的农奴免除了国家盘剥这一层，但是却一时说不清楚俄国农奴的双重身份的来历。其实像西欧那种农奴俄国也有，波雅尔土地上的奴仆就不缴税，但俄国更多的是以另一种身份介于国家纳税人和私人农奴之间的“地主农民”。

我1978年作苏俄史研究生的时候，读过1861年2月19日废除农奴制的《宣言》，该《宣言》的奇怪之处在于，特别强调解放农奴是贵族的历史功绩，是他们自愿放弃已经拥有了几百年的权利，只有在他们慷慨的举动下农奴才能成为“自主农民”。我不知道别人是怎么理解这些话的，反正我觉得不可思议，虽然农奴解放从实际上并没有损害到农奴主的利益，但毕竟沙皇政权又不是共产党搞土改，既然农奴制是从老祖宗那儿传下来的，贵族为什么会齐步走地一同自动放弃呢？传统的说法是农奴制阻碍了生产力的发展，导致农奴不断起义。农奴制阻碍生产力此话的确不假，但谁都知道1775年普加乔夫起义被镇压以后，俄国于19世纪再没有大规模的农民暴动，而且俄国的农民起义主要是哥萨克起义，与农业省份的农奴并不相干，显然这不是主要原因。

这就无法解释这第二怪：“农民把沙皇当父亲来看待”。搞俄国史的人都知道，俄国农民中奉行“皇权主义”，一直到1907年斯托雷平改革造成了俄罗斯社会文化的“不对称性”以前，沙皇总是扮演“人民之父”的形象，俄国农民对高高在上的权威充满虔敬和浪漫的信任，关于这一点也体现在农民反抗的形式上。中俄传统时代都有大型的“农民战争”，而西方无法与之

相比。在西欧，农民与领主发生冲突，如果在小共同体内不能调解，就会要求国王出面调解，英、法的农民起义实际上都不过是向国王的“武装请愿”或宗教战争。而中国的农民战争大多是超大型的反官府运动，在农民心目中朝廷与地方官吏没有明显的界限，不反则已，一反就要以改朝换代为目标，就像《水浒》中李逵说的，杀到东京夺了鸟位。俄国历史上的农民战争主要都由哥萨克的自治村社发动，而非农奴造反，而且多表现为拥护“好沙皇”而反对贵族，乃至以假沙皇反对真沙皇，在农民看来，贵族和官吏是人民和沙皇之间的障碍，但从不否认王朝的合法性。时至今日，“沙皇”仍是一充满敬意和褒奖的称谓。这里面就必须要解释，国家既然盘剥农奴，农奴却对沙皇信任的原因。

至于这第三怪，“地主、军人分不开”，也与前两个问题有关联。在俄国服役军人（служилые люди）、军功贵族（дворяня）、农奴主（крепостник）、地主（помещик）其实就是一类人，也可以说是同一种人不同时期的称谓，他们是由军人到贵族，从贵族到农奴主再到地主这样一个递进关系。谁都知道，农奴主需要农奴（即地主农民），但是俄国的农奴是因为打仗需要军人，而军人需要农奴，于是国家便立法把自由村社上的农民变成了农奴，作为给军人的酬劳，并说好了，是以军人服役为条件借给军人的，只是农奴临时的主人。于是俄国的农奴就成为双重身份者，他们的经济和人身从属关系是“一肩挑二主”，一方面国家纳税人的身份并不改变，名义上他们仍是国家的人，另外他们作为国家付给军人的酬金以自己劳动替军人种地。说白了，就是国家暂时叫军人“代管”纳税人，并把它们的部分劳动支付给军人。

这样就存在一个问题，地主农民即农奴同时肩负着国家义务和地主义务，他们彼此之间势必会争夺对农民的使用权，政府希望军人在满足国家的前提下使用劳动人手的剩余劳动，所以会出台约束地主的法令。而农奴主则相反，因为他们是农奴的直接主人，总是以满足自己为先，满足国家次之。于是在俄国农民中有一个根深蒂固的想法，沙皇是好的，只是老爷们太坏。由于沙皇从来就“未曾沦为单纯的贵族利益的传声筒”，国家和贵族之间一

直就存在着发展方向上的分歧。用赫尔岑的话说，从服役军人中成长起来的贵族知识分子身上“先天地就具有革命的酵母”。

接下来逻辑发展就会落在第四怪上面，“知识分子天生爱捣蛋”。很多人都已经指出过，与中国科举形成的知识阶层“读书服务帝王家”的“入世情结”不同，俄语的知识分子一词——интеллигенция，原意就是指“思想反对派”、“心灵反对派”，是指那些“把不认同现存制度、质疑官方教义作为终身的目标”的人。那些从军人转化成贵族知识分子的人，在18世纪以后与专制制度就存在着“离心力”。比如，著名历史学家克柳切夫斯基在亚历山大二世安葬的悼词中说了颂扬沙皇的话，导致十年来许多学生都不原谅他。为什么会出现这种状况？再比如，俄国贵族知识分子爱忏悔，这种俄国式的忏悔和天主教的表达形式不同的是，不是悄声面向神父一人，必须是大声当众说出自己的罪恶。越是完美的人就越要在“人民”面前承认有罪，检讨自己不同于“人民”的地位，检讨自己的养尊处优。当然肯定不能以俄国贵族的人格高尚来解释其中的原委。这又是为什么呢？只有把前三个为什么解释清楚了，结论自然而然就会出来。

这第五怪是“僧侣子弟‘激进’大比赛”。俄国社会学大师米罗诺夫说，直到现在研究者们也难以解释，为什么僧侣中会出现大量的激进知识分子？很多人都注意到俄国知识分子群体中僧侣出身的“平民知识分子”与政治“激进主义”之间的正相关。这批在19世纪60年代登上历史舞台的“新生代”，几乎颠覆了19世纪40年代贵族知识分子的一切方面，他们表现出来的横扫一切的虚无主义、好斗的社会革命热情、道德为目的服务、人民崇拜、灌输论者、实用主义的功利化倾向都与此前温文尔雅“书卷化”的“伤感主义”和“纯思辨”的贵族知识分子有很大的不同。这些被称为“着了魔”的“头上长角、身上长刺的新一代人”，对贵族知识分子的“矫枉过正”跨越幅度之大几乎颠覆掉了他们前辈所有的积累，就像有一道历史的“切口”把二者割裂开来。不但如此，平民知识分子还对贵族知识分子抱有强烈的义愤。他们自称与贵族知识分子毫无共同之处，是两个相互敌对的思想圈子，有时经常发展到“短兵相接的地步”。这也就是我们所说的民主主义和自由

主义两大流派的分道扬镳。而与60年代平民知识分子有继承关系的是民粹主义、布尔什维克主义，路标派则自称是“陀斯妥耶夫斯基之子”，接续的是“黄金时代”的思想。对立的双方在张力两端较劲，思想史的斗争就一直延续下来。

为什么俄国知识界会有这种时间断裂和阶层仇恨呢？知识界因为其认识不同都会出现分裂，抛开俄国这些官方与民间的对立不说，仅就反对阵营而言，其分裂程度之大，在世界历史上亦属罕见。如果局限在思想史，线索依然不够清晰，从大背景说是因为俄国社会分裂严重的程度所导致的，而他们的思想论战在苏联时期的意识形态下被贴上了标签，使人无法深入一探究竟。至于具体说到占俄国人口总数0.9%的僧侣阶层为什么在革命队伍中贡献了多达22%的骨干力量这一奇特现象，就要从这个等级的形成机制和17世纪的宗教“分裂运动”中去寻找原因，我也在本书中力图解答“米罗诺夫之问”。

至于第六怪，“多一手指划十字，千百万人逃亡在外”；第七怪，“总有人喜欢向后看”；第八怪，“企业家支持反对派”都涉及一个俄国史书上很少提到的宗教“分裂运动”。以前我在学俄国史的时候也知道“尼康的宗教改革”，也知道民间有很大部分人反对这次改革，但是没有作进一步的探究，甚至对“分裂运动”这个名词印象都不深刻。我是1990年在别尔嘉耶夫的《俄国共产主义起源及其涵义》一书中第一次对“分裂运动”有了深刻的记忆，正是因为别尔嘉耶夫不断地提到“分裂派”、提到17世纪被国家定为“异教徒”的这些人的存在及其与知识分子之间的关系，我感觉到它与知识分子的精神成长过程有关，也与俄国思想史有关，知道这个历史抗争一直延续了250年。但是翻看了很多文本的俄国通史，苏联时期的教科书简单了了的说一些“迷恋细节”的人抱残守旧，不能解决我心中的疑惑，甚至就是在苏联官修正教史的书中，记载也不充分，或者把这种现象作为“非正统”的“邪教”一通贬损，而缺乏客观的描述，让人很难看清分裂运动的全貌。[1]我就不明白这两个手指头划十字和三个手指头划十字倒是有多大的区别，以

[1] 19世纪下半叶，俄国就有很多史家专门投入分裂教派的研究。20世纪30年代以尼科利斯基教授的研究最为全面。1953年苏联出版了9卷本的《阿瓦库姆资料集》及一系列相关著作。

至于俄国有那么多的人宁肯自焚也不愿意改变？这便触发了我的好奇心，此后坚持“老规矩”的“раскольники”就像一个谜一样困扰着我，为了使自己搞清楚，也使关心俄罗斯思想史的人解惑，回答这几大怪是为什么，于是就有了关于“分裂运动”的研究。

俄国并没有一个统一的知识分子群体，国内从未有人对他们做过详细的区分。本书采用的是由近而远的倒叙方式，把俄国历史上几个典型的知识群体产生、发展、消亡的过程都做了自己的分析和解释，另外还对两个不同时期知识分子的代表人物索尔仁尼琴和高尔基进行了个案研究。我原来准备一共写七章，结果在实际写作过程中，第三、第四、第五章的篇幅都大大超过预想，所以就把这三个过大的章节一分为二，这样就有了现在十章的体例。

第一章从索尔仁尼琴去世和他的长篇巨作《红轮》作为切入点，把他与俄国历史上鲜为人知的宗教“分裂派”的领军人物阿瓦库姆作了一个“链接”，可以从这个长时段看出索尔仁尼琴反共产专制的思想背景和历史资源，他身上具有浓厚的俄罗斯弥赛亚情结和民间东正教人道主义的色彩。他一再强调自己“对俄国历史基础专一的信仰是对没有根基的社会主义的一种抗衡”。[1]据说索翁的皈依基督来源于一个故事。虽然他的母亲是虔诚的正统教徒，他的亲属中却有人是分裂教，他在60年代就有强烈的宗教倾向，但是真正的动因是1970年他在塔什干作癌症手术的时候，在手术做完的后半夜，他在黑暗中与躺在另一个手术台上的一位东正教囚犯进行了一场至关重要的谈话。那个看不清面孔的病人向他讲述了自己从一个犹太人改变信仰，成为东正教徒的心理历程，他在一瞬间感觉到黑暗中的光芒笼罩着他的全身，他顿悟到，治疗人类腐烂的心灵比治疗肉体的创伤和疾病更为重要，这位神秘教徒在与索尔仁尼琴交谈完后很快就死在了手术台上。索尔仁尼琴认为这是上帝的有意安排，这是上帝借“病友”之口对他的暗示和召唤。后来他常说，“如果没有敬畏之心，人什么事都可以做出来”。

大部头的《红轮》在中国翻译出版以后，虽然也获得一些出版奖项，

[1] 索尔仁尼琴：《红轮》，第1卷，江苏文艺出版社，2009年，第2册，692页。

但读者反响并不太好，人们感觉到这位有着世界文学史上最高声誉的泰斗级大师的作品并不像想象的那样好读和引人入胜。这并不包括价值评判，而仅仅是从审美意义上来说，他们认为《红轮》作品类别难以界定，说小说不小说，说历史不历史，既没有小说的生动和完整故事，也缺乏历史的应有的交待和论证，简直就像一大堆没有整编的史料堆砌在一起，随便穿插一些不知所云、没头没脑的人物和情节。有人说，肯定没有哪位读者会有兴趣随着他的笔触从头看到尾，真不知道为什么索氏要费尽毕生之力，写这么一套注定不可能在民众中普及的超大型巨著。

我以前在文章中说过，在历史上，俄国文学就是一个无所不包的“大学科”，以至于历史学、经济学、社会学、哲学、政治学这些今人看来的“一级学科”都是从“文学”中衍生分化出来的，文学一直扮演着“思想的引领者”的角色。受托尔斯泰以降俄罗斯文学的春秋笔法的影响，索尔仁尼琴一直有一个愿望，书写一部反映20世纪初的史诗性作品，书写一部可以超越19世纪“黄金时代”文学顶峰的作品，书写一部还原“全景历史”的作品，书写一部与苏联时代的官方解释系统完全不同的作品，书写一部融会贯通了他对俄国与西方、过去与现在种种思想文化传统褒贬与取舍的作品，书写一部凡是关心俄罗斯命运的人都不得不读的书，于是就有了《红轮》的创作过程。

索尔仁尼琴这部浩瀚的巨著就是想用他自己认为合适的表达方式，从多个角度重现涤荡一切的历史车轮的原貌。乍一看，他写的像小说，其实他写的是历史，是一部既是“大历史”，也是个人化的“小历史”的结合之作，他是把个人放在宏大的历史背景下去描写，比如对斯托雷平、对刺杀斯托雷平的博格罗夫、对古契柯夫[1]、对克伦斯基、对列宁等人个人的描写，对杜马辩论场景的描写，对二月革命爆发的描写都非常传神。你可以不同意他的观点，但是却无法拒绝这种“小说化历史”场景再现的吸引人之处。用索尔仁尼琴自己的话说：“历史性的重大步伐往往取决于个人的细枝末节，而这些细小的东西又经常为历史所鲜知。”[2]他的著作正好弥补了这一缺憾，

[1] 古契柯夫（1862-1936），十月党的领袖，共济会会员，二月革命后第一届临时政府陆海军部长，十月革命后流亡。

[2] 索尔仁尼琴：《红轮》，第1卷，江苏文艺出版社，2009年，第2册，659页。

当然前提条件是必须对那个时代的人和事非常熟悉，因为《红轮》本身没有提供任何注释和人物介绍，而且中译本翻译的人名、地名不按照约定俗成的译法，甚至一名多译，经常要把这些人名先还原成俄语，在嘴里叨咕几遍，才能恍然知道所说的是谁。至于非专业人士读起来最大的困难，在于不知道每个出场的真实人物的历史背景是什么。在这里，我并不是给《红轮》写书评，我在这一章里重点谈的是其人其书背后的东西。

第二章的个案分析是高尔基。高尔基是苏俄文学的领军人物，也可以称做是苏联知识分子第一人，就是这样一位声名显赫的人物，舆论在他生前与死后却多次出现过截然相反的评价，对他的颂扬和抨击都堪称之最，因此在俄罗斯素有"大起大落的马克西姆·高尔基"之称。高尔基多次转身，多次变脸，幅度之大难以想象。他从人道主义角度与列宁冲突，而后又从国家强权的角度与斯大林合作。很多人都提出这样的问题，"高尔基这个十月革命的'异教徒'是怎么成了斯大林制度的维护者呢？"同是一个人，既是一个为被压迫者抗争呐喊的人道主义者，又是一个压迫者的谋士和吹鼓手。高尔基可以说是一个同新制度斗争但却为斯大林体制效劳的矛盾体，如果说他是真心实意的转变态度，他又从无歉疚与认错的言论，与俄国知识分子的"忏悔"传统不同，高尔基怎么翻手为云、覆手为雨，似乎都是对的，反正他从无产阶级海燕、从不合时宜者变成了统治者蟒蛇餐桌上家兔的供应者。他一人身扮两个截然不同的角色，他是"不明就里"地在思想上步入"迷途"呢，还是由于个人形而下考虑发生的转变？一直以来，破解"高尔基之谜"被认为是解惑苏联知识分子的一个难题。

正如斯大林所期盼的，高尔基在苏联文学界乃至整个苏联社会的威望无与伦比，只要高尔基顺从了新政权，其他人则不在话下。俄国知识分子与政府对抗的历史由来已久，以致于沙皇"尼古拉（二世）始终认为，知识分子是专制统治最大的威胁，是完全天然的敌人，知识分子就是叛逆和异端的代名词。有人提到'知识分子'这个词，尼古拉说，我对这个词十分反感，应当命令科学院把这个词从俄语词典中勾掉"。[1]可是从十月革命后，知识

［1］谢·尤·维特：《维特回忆录》，第1卷，新华出版社，1983年，263页。

分子的定义发生了转变，原来的“心灵反对派”变成了“一种胆怯、软弱和易于妥协的人”的标签。卢那察尔斯基把知识阶层定义为“小资产阶级”，布哈林认为是“无产阶级和资产阶级之外的第三阶层”，[1]当时“知识分子气”更是一句骂人的话。[2]从1924年、1927年人民委员会主席李可夫所作的两个关于知识分子的报告中就把知识分子等同于“科学技术人员”、20世纪30年代以后知识分子就变成“脑力劳动者和受过教育的阶层”，20世纪40-50年代以后又变成技术专家。这时人们称呼的“知识分子”已经和俄罗斯传统意义上的知识分子的含义完全不同了。普京十分推崇的利哈乔夫院士曾经开了一张俄国历史上的“不朽者名单”，里面没有车尔尼雪夫斯基、没有特卡乔夫、没有别林斯基、甚至没有赫尔岑，更没有列宁、斯大林，高尔基，但是却有阿瓦库姆，却有高尔察克，自然也有别尔嘉耶夫，那么他是根据什么标准来筛选的呢?

第三章、第四章的内容主要是谈别尔嘉耶夫等人的《路标文集》以及相关思想。我在1990年去莫斯科的时候看到过众人抢购别尔嘉耶夫书籍的阵势，场面之火爆，比“文革”中排队购买《毛选》更胜一筹，当时的别尔嘉耶夫现象，成为知识界谈论最多的话题之一。2003年8月第21届世界哲学大会专门安排了一次象征性的“先知归来”欢迎仪式，以表示对路标派思想的重视和对他们人格魅力的尊崇。这两章是针对我上面提到第九怪，“马克思主义者成了保守派”、第十怪：“被赶出国门的人再度热起来”的一个回应。也即“路标派”为什么会在俄国“走红”？他们解答了俄罗斯人的哪些困惑？以至于人们趋之若鹜地如同发现“先知教诲”般地争相阅读。

1990年在苏联我托朋友也买到了一本俄文版的《俄国共产主义起源及其涵义》，在当时翻看的时候，我就不明白谈俄国共产主义起源为什么不从马克思主义传播谈起，不从工人运动谈起，而是从宗教谈起，从知识分子谈起，从无政府主义和激进主义谈起，从民粹主义谈起，莫不成这些都与俄国

[1] 郑异凡：《苏联知识分子问题和布哈林的“奇谈怪论”》，见《当代世界社会主义问题》，1997年第2期。
[2] 李可夫：《十月革命后知识分子的作用和任务》，见《国际共运史研究资料》，第11辑，人民出版社，1984年，171-179、180-186页。

共产主义有关？尤其是别尔嘉耶夫在书中反复强调，“只懂得马克思主义是解决不了俄国共产主义根源的”，“要了解俄国共产主义的起源，弄清俄国革命的性质，就要搞清楚在俄国被称做‘知识分子’的特殊人物”和知识分子的形成过程。在这一章里我将告诉大家，这样一本薄薄的小册子，为什么会在当今俄罗斯引起那么巨大的反应，成为思想界人士的必读之物，因为它建立了一整套从深层思想史的角度来解答俄国制度演进大幅度摆动的“秋千现象”的“破译”模式。

第五章、第六章是讲贵族知识分子的产生与特点。其中第五章的书写体例显得有些偏离思想史，几乎就是一个俄国贵族史的写作架子，一大半的内容都在讲与知识分子无关的内容。我为什么要费时费力地讲清楚贵族兵制与知识分子之间的关系？就是在研究过程中发现，如果只局限在知识分子本身，局限在思想史本身，很多东西无法交代明白，贵族知识分子的特点与他们身份有密切的关系，而一旦从制度史的角度去重新观察，很多大惑不解的问题便会豁然开朗。我过去阅读俄罗斯作品的时候，就一直挺奇怪，俄国贵族的忏悔性、宗教性到底来自何方？从来没有听说过中国的地主剥削佃户会为此忏悔，还有贵族知识分子到底该怎样归类？说他们是自由主义吧，不够准确，说他们是古典保守主义吧，又不够典型。以及为什么他们热衷于司法改革、热衷于政治改革，却回避经济改革？以至于使与他们对立的民主派从一开始就很鄙视“抽象的权利”和“法律范围内的自由”，认为“立宪的大馅饼，只会被资产阶级的鲨鱼吃掉”[1]。

这种写作安排似乎显得有些冗长，易冲淡主要的思想史线索，但我认为这并不是不重要的铺垫，何况我想交待清楚社会结构的角力与思想分歧之间的关系也是有必要的。第五章主要是为了纠正传统俄国史中的谬误，只有把贵族兵制和与之相连的农奴制、土地制度和农民皇权主义这些问题讲清楚了，只有从制度史上了解了俄国各等级形成过程，明白了它们之间的相互关系，贵族知识分子的特点才能够顺理成章地凸现出来。俄国思想史上一代又一代人的较量是建立在社会制度方面一层又一层的因果关系，所以这个基础

[1] Революционное народничество 70-х годов XIX века.М-Л.,1965.с.199.

工作并不多余。

第七章、第八章是与前两章贵族知识分子对应地讲平民知识分子，对激进的平民知识分子出身和社会背景有一种全新的解读。交代什么是“平民阶层”，以及平民知识分子的宗教背景。谈平民激进主义、反智主义的来源。列宁和别尔嘉耶夫在都承认“60年代人”与社会主义后继者之间的关联的前提下对他们有不同的评价。别尔嘉耶夫认为，特卡乔夫“比任何人都应被认为是列宁的先驱者”。[1]列宁在1909年以后对革命民主主义者、民粹派的评价逐渐升高，他说，“总有一天，历史学家会系统地研究这种努力，并且考察出这种努力同20世纪前10年内被称为‘布尔什维克主义’的那种思潮的联系”。[2]由于“苏联王朝”与民主主义的继承关系，列宁的思想自然也就成为了“圣旨型语录”，因为列宁对别、车、杜、皮等平民知识分子的偏爱，他们的高大形象便从此树立起来，在苏联国内，对“刺猬型”知识分子的评价一直都是正面的。但是“路标派”对平民知识分子－民粹派－布尔什维克这一支系的历史继承关系的评价是非常负面的。别尔嘉耶夫说，“功利的道德主义”在“俄国人心灵上的创伤是恶性的、感染的”，它们是民粹主义和布尔什维克主义的先导，这个恶果甚至在130年后才得到了报应。而列宁则认为，这是一整套对民主派的恶毒诬蔑，要予以无情地打击和坚决地镇压。历史沉淀了一个半世纪，俄国经历了两次转折，当“历史之躯的谎言符号”纷纷抖落之后，我们今天该怎样看待导致俄国历史的“间断性”的另一端呢？

第九章介绍游离于体制内和革命者之外的“第三种知识分子”的产生及其社会实践。国内虽然也有个别学术专著论及，但整体而言，对这部分知识分子的努力一直缺乏应有的关注。19世纪80年代是民意党人的恐怖活动高潮，仅从名称和口号我们就可以看出他们的诉求：伊舒金的组织叫“地狱小组”，涅恰耶夫的组织叫“人民惩治法庭”，什么“斧头原则”、“手枪万岁！”“暴力组织的决定因素”、“政治暗杀是唯一强大的武器”等等充斥在民意党的纲领中。列宁的哥哥亚历山大·乌里杨诺夫说：“俄罗斯知识分子只能用恐怖手段来保卫自己的思想权利，这是正义唯一能采取的自卫方

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想的宗教阐释》，东方出版社，1998年，70页。
[2] 《列宁全集》，第2版，第22卷，134页。

式。”[1]1881年，民意党人在七次暗杀亚历山大二世后终于得手，炸死了沙皇，沙皇政府中止了拟议中的改革方案，统治集团内部的保守力量得势，出现了“反动”浪潮。反对恐怖活动的知识分子对此产生了自责和愧疚感，他们说，长期以来，俄国知识界都具有反国家性质，社会与政府的不和根深蒂固，这个国家具有浓厚的激进主义土壤。社会和政府“犹如套在一辆车上的两匹失控的狂马，一匹往左拉，另一匹往右拉，迟早有一天会把车子拉散了架”。[2]

第三种知识分子看到，俄国最大的问题是缺乏“社会共识”，处在思想两端的知识群体是如此的不一样，争论和斗争是很难改变另一群人的价值观的。因此需要另辟蹊径，需要注重社会建设，改变俄国社会各等级之间的不均衡和社会紧张关系，从“为民做主”到让“农民自主”关键的是要让社会逐渐成长起来。于是他们提出：暂时不与政府相抵触，放弃广场革命，在广场之外温和地有分寸地循序渐进地使社会成长起来。他们的着眼点首先是社会建设、其次是政治问题、最后是经济改革，这种排序原则体现了“第三种知识分子”的目标模式，即让俄国从管制社会向自我建构型的社会转变。以前沙皇体制不允许次级自治体系的存在，农奴制改革以后，警察式的统治方式已经不适应逐渐与现代社会接轨的“自主农民”的成长模式，沙皇为“解放农奴”所作的配套工程之一，就是在省、县两级建立地方自治局，这一种沙皇政治板块原则上不松动下的放权让利，把县省两级的权利下放给“自治组织”，让它们来承担原来沙皇地方政府的职能。于是体制内外有相同认识的人在俄国的“革命和体制之外”开辟了“第三战场”，使俄国公民社会的要素和公民社会组织得以发展起来。它使我们看到，两边张力很大的俄国发展道路上曾经也有过和谐的、超越党派之上的建设性路径。

第十章是写“分裂运动”的，我把它作为一个背景介绍列在最后面。在本书中我一再申明，这段历史属于知识分子“前史”，但并不是不重要的“链接”，如果忽略掉这250年俄国社会在宗教旗帜下的抗争，很多思想史上的源头便成为无根之源。众所周知，西欧思想史有大量论著关注到天主教与

[1] 索尔仁尼琴：《红轮》，第1卷，第3册，江苏文艺出版社，2009年，62页。
[2] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第1册，江苏文艺出版社，2011年，60页。

新教之间斗争影响到西欧的历史进程，却鲜有人把眼光投注到东正教与旧教之间的较量上。苏联史学认为，分裂运动只不过是一个以“旧教”和“迷恋细节”作为象征的宗教运动，它无法与反抗农奴制与沙皇专制的政治运动相提并论。当时的主流观点认为，农民起义的原因是农奴制导致阶级矛盾尖锐而爆发的，所以我们以往很少从宗教迫害的角度考虑它与农民战争之间的关系，也不清楚农民起义军中的宗教属性与宗教诉求等一系列问题。其实，可以说农民运动与分裂教派的活动是互为表里、遥相呼应的，只有把它们放在一个立体的全方位的社会背景下，才能够全面理解分裂运动与农民战争之间的关系。别尔嘉耶夫一再强调，把分裂运动的争端，看成是争取两个手指划十字，“那就错了！”[1]俄国经历过尼康和彼得的两次宗教改革以后，国家在精神层面上已处于超强地位，官方主流价值观的独尊与强制灌输引起民间的反感，分裂运动是人民宗教和官方宗教之争。俄国知识分子与政府的“离心离德”，很大程度上就是承袭了17世纪异教徒的心理，不了解这些内容，将无法把握俄国历史核心的“法门”。

我希望人们在走近真实的俄国知识分子群体时，少一些个人情感的臆想判断，多一些经得起追问的历史推敲，多一些历史感悟，多一些历史透视，把它放在俄罗斯历史发展长河的背景中去考察，便会对各个知识群体“自我选择”下的路径依赖有一个完整的认识。我相信读者在阅读完此书之后，对我的这种思考方式和解释体系是否有一定道理，会得出自己的判断的。

这是我与汉唐阳光文化公司的第二次合作了，彼此之间已经非常默契，由李占芾先生做本书的编辑我心里很踏实，他会帮助我解决很多技术性的问题，如果可能的话，我希望我的下一本书《历史的化装舞会》仍然由他来负责编辑工作，感谢的话在这里就不多说了，我相信我们的目的是一致的，就是把好书以及真诚的作品奉献给读者。还要感谢我的同事王嘎博士，他在学期末的百忙之中，放下自己手中的工作，通读了全书，帮我校对了俄文注释并提出了宝贵意见。

[1] Н.А.Бердяев. Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.9.

最后要说的是，这本书里有一些重复的表述，之所以没有完全从技术上消除掉这个问题，一来是因为在不同的篇幅里有不同的需要，二来是我个人感觉有反复强调的必要性，在思想和文字打架的时候，我一般都是取前者而舍后者，所以难免整体的文字结构显得有些粗糙和拖沓，从文字方面说，有点像一个“毛坯作品”，有不少欠“打磨”的地方，但一时又不知道怎么样的表述更妥贴、更准确。我总觉得出书就像整修房子，刚完成就有一些遗憾的地方。一直到读校样的时候，我仍在一遍遍的修改，这无疑增加了编辑工作的难度。另外，由于这方面的思考经历了一个很长的阶段，早年间的卡片做得不完整，因而导致注释的不够规范、格式不统一。这些不足之处，还望读者谅解，我在以后的修改中会注意克服这方面的缺陷。

金雁

2012年1月24日

目　录

第一章

倒转“红轮”
——索尔仁尼琴与俄国的“分裂教派”传统／001

一　从《古拉格群岛》到《红轮》：索尔仁尼琴笔下的历史／002

不只是“伟大作家”／002
《红轮》的写作风格／004
把“必须说出来的话”写下来／005
书写一部关心俄罗斯命运的人都要读的书／008
索尔仁尼琴“对历史的重新诠释”／011
作家写历史的两个极端／013
1917与1991：都是“西化”惹的祸？／015
俄国历史进程的“断裂”／018

二　“向后看的反专制”：
索尔仁尼琴的“文化保守主义”与俄国的“分裂派”传统／022

索尔仁尼琴指责“利欲熏心的美国资本家”／022
回顾“索－萨论战”／024
先知的光荣与愤怒：索尔仁尼琴的“回归之旅”／029
“当代的阿瓦库姆”／031
俄国“新儒家”的特点／037

三　“近卫军”与“彼得”间的徘徊：
俄国知识分子的传统困境／040

“向后看的反专制运动”　／040
历史最悠久的异见抗争／043
分裂教派：索尔仁尼琴的精神家园／046
“回归之旅”中的“北方崇拜”　／048
从利哈乔夫到索尔仁尼琴：新俄罗斯“国学”的演变／051
分裂教派的“分裂”　／055
徘徊在“近卫军”与“彼得”之间／058

第二章

破解“高尔基之谜”　／063

一　“海燕”如何斗《群魔》／064

“大起大落的高尔基”　／064
“行动主义”：1905年高尔基的第一次转变／066
《路标》论战：与俄国知识界的决裂／070
《群魔》事件：高尔基的又一次转折／074

二　从“不合时宜”到合乎时宜／081

“不合时宜”者：高尔基与1917年革命／081
唱红白脸的列宁与“冒傻气”的高尔基／087

回国之路：1928年以前的高尔基／093
斯大林与高尔基的“主仆”关系／099

三 “红色文豪”的崛起／102

“乐意受骗”的人：“合乎时宜”的高尔基／102
作为“原材料”的人：高尔基的劳改营之旅／105
不论“左右”，听话就行：文学怎样变成“党的机器上的螺丝钉”／111
作家挂帅，主编官修“历史”／114

四 思想的误区，还是人格的悲剧？／119

文豪太忙？高尔基何以没有写出斯大林传／119
文豪之死：高尔基是被谋杀的吗？／121
“从普罗米修斯到流氓”：文豪说的是谁？／125
思想的误区，还是人格的悲剧？／128

第三章

百年“路标”
——背负十字架的知识分子／131

一 “路标三部曲”：俄罗斯文化保守主义之路／132

相隔百年，反响迥异的一部“奇书”／132
我读《路标文集》的体会／137

"三部曲"的由来：从《唯心主义问题》到《来自深处》/ 139

二　谁的"路标"？指向何方的"路标"？/ 147

《路标》是一本"告别革命，回归文化"的书 / 147
《路标》是一本寻求"反解放"的"解放之路"的书 / 155
《路标》是一本强调"个性自由"的书 / 160
《路标》是一本批判俄国"激进主义"思潮的书 / 166

三　别尔嘉耶夫们的启示录："宗教被造物" / 173

《路标》是一本与"60年代人""思想决斗"的书 / 173
《路标》是一本"重新审视自我"的书 / 179
《路标》是一本"再造宗教"的书 / 185
《路标》是一本续接"40年代"思想的书 / 189
《路标》在实践上是一本"失败"的书 / 192

第四章

路标派对"单色系"解释体系的挑战 / 199

一　革命为什么不可轻言——"路标派"与俄国的"告别革命" / 200

每次阅读都有新体会 / 202
反思文化激进主义及其后果 / 205

人为催化的“革命”条件 / 209
“激进主义”的发展逻辑 / 217

二　反思“道德虚无主义” / 230

知识界思想清理尤为重要 / 230
“善良淘汰”机制是怎样建立起来的 / 235
“民粹主义改造了马克思主义” / 242

三　“外科手术式革命”的后遗症 / 245

所谓“科学社会主义”是“车尔尼雪夫斯基主义”的回音 / 245
批判“破坏的合理性” / 248
创造远比革命更重要 / 250
中俄两国文化保守主义的差异 / 254
附：“否则就永远不能讲了”：
斯托雷平改革与俄国知识界的保守思潮 / 259

第五章

奇特的俄罗斯“贵族”制 / 271

一　传统俄国“军人-贵族”制度的形成 / 275

对外扩张造成的“超大国家”的体制特点 / 275
莫斯科罗斯的波雅尔贵族体制 / 281
立陶宛与莫斯科的体制哪一个好？——16世纪的“君臣论战” / 285

两个“叛逃者”的辩论：土耳其与东罗马的教训及其他 / 291
主子还是奴仆？——此“贵族”不是彼贵族 / 296

二 俄国的贵族兵制与农奴制 / 303

贵族兵制与服役份地制 / 303
俄国式的贵族制与俄国式的农奴制 / 309
土地与人手的双重“凝固” / 312

三 “农奴制”下何以能够强化中央集权？ / 318

此农奴制非彼农奴制 / 318
“国家农奴制” / 320
俄国“皇权主义”的由来 / 325

四 “贵族解放”法令和“解放”后的贵族 / 336

服役贵族的“不自由” / 336
军人的强迫义务教育 / 340
服役贵族与“知识分子” / 344
“贵族解放”与解放后贵族的两种取向 / 349
“多余的人”与“知识分子” / 354

第六章

俄罗斯知识分子中的“狐狸”——贵族知识分子的形成及其特点 / 361

一 “贵族自由主义”的形成 / 362

18世纪晚期的“官方自由主义” / 362

谢尔巴托夫：第二次思想争鸣时代的高潮 / 368

贵族的经济状况 / 372

“欧洲化”的俄国贵族 / 376

二 贵族知识分子的文化生态环境 / 382

贵族知识分子的生长背景 / 382

贵族的“分裂教派”：俄国共济会与贵族思想者群体的形成 / 384

作为“启蒙桥梁”和思想平台的共济会 / 389

作为反对派秘密组织的共济会 / 392

“沙龙里的论战”：西方派与斯拉夫派 / 397

三 多面的“狐狸”：俄国贵族知识分子的特点 / 406

“俄罗斯文学背负起超越自己承载量的负担” / 406

“政治肌无力”：行动能力的缺陷 / 410

永远的忏悔者 / 413

痛恨专制，却对农奴制态度暧昧 / 417

既倾向“西化”，又厌恶“资本主义”：天生的现代性批判家 / 422
贵族知识分子的宗教敏感：救世情怀与遁世倾向 / 427

第七章

俄罗斯知识分子中的“刺猬”——平民知识分子的僧侣社会背景 / 435

一　俄国平民知识分子“激进性”中的僧侣因素 / 436

“平民”并非平凡的人民 / 438
神职系统的封闭性和等级没落 / 442
就业难题造就的“叛逆性” / 447

二　僧侣子弟中涌现出“愤青一代” / 451

从痛苦中造就了“仇恨” / 451
禁欲主义和英雄主义的汇合 / 454
从上帝崇拜到“人民”崇拜：“非宗教的最高纲领主义” / 459
“从左派的言论中听到东正教心理的回应” / 464

三　平民知识分子第一人——别林斯基 / 469

“狂暴的维萨里昂” / 469
别林斯基“变脸” / 473
别林斯基的思想发展轨迹 / 475

"革命的雅各宾党人"如何变成伊凡雷帝的崇拜者 / 477
"人民的保姆" 手持柳条鞭打"顽皮的孩子" / 482

四 文学评论成为激进主义的摇篮 / 486

根据阶级关系确立的文艺创作"三原则" / 486
别林斯基"和青蛙的战争" / 492
别林斯基与果戈里的"短兵相接" / 495
从"狐狸"走向"刺猬":"平民知识分子"时代 / 504

第八章

"刺猬"代表人物的成长历程 / 509

一 "俄国社会主义之父":车尔尼雪夫斯基 / 510

"60年代俄国社会思想的中心是车尔尼雪夫斯基" / 510
车氏"不可调和地仇视的只有贵族" / 514
"大批判"文体的开创者:车尔尼雪夫斯基的论战风格 / 520
"阶级"立场与"行动"伦理 / 524

二 文人相轻、利益冲突还是思想斗争?
——俄国历史上的"两种知识分子之争" / 529

政治侨民中的内讧 / 529
围绕《现代人》杂志的风波 / 535

《前夜》评论事件与“两种知识分子”的决裂／540
俄国版“理想主义的猪”与“现实主义的狼”／544

三　车尔尼雪夫斯基对左派理论的建树／549

极端功利主义的“善恶标准”／549
“人民专制”理论／551
“民主派反对自由派”／554
反智主义、公社崇拜与“叛逆的僧侣子弟”思维特征／558

四　两种知识分子的比较／566

社会主义者中的“小波拿巴”倾向／566
“行动者”vs“思想者”／572
“哲学真理”与“斗争的真理”／579
道德的悖反：禁欲主义与“行动伦理”／583
“英雄”与“圣徒”／588
排他性的“完整世界观”／591

第九章

俄国知识分子中的“工蜂”
——“第三种知识分子”及其社会实践／597

一　新时代的真正任务是让人民少付出代价／598

“第三种知识分子”的形成／598

“小事理论”的提出 / 603
争取民主的“迂回斗争” / 606
地方自治局蚕食政府权力 / 610
“开启民智”的“社会工作者” / 612

二 少谈主义多谈问题的地方自治局运动 / 615

社会改造初见成效 / 615
政治诉求提上议事日程 / 618
“地方自治派自由主义” / 622
1917年2月：再度成为革命的合作者 / 624
从“不够民主”到因“民主”获罪：自治局工作者的厄运 / 627
新经济政策时期的“回光返照” / 629
“第三种人”的终结与“历史的回声” / 632

第十章

解开“俄罗斯之谜”的钥匙
——俄国思想史上的“分裂运动” / 635

一 分裂运动的缘起 / 636

“古风”时代的宗教与政教关系 / 637
“凯撒（沙皇）”与“上帝”之争——尼康宗教改革 / 642

二　分裂派与彼得“凯撒主义”的斗争 / 650

彼得改革、宗教镇压与分裂运动的扩大 / 650

俄国民间的“十字军运动”与最早的“持不同政见者” / 657

三　苍茫大地上的漂泊者

——再论俄国历史上的“分裂运动” / 663

分裂运动与“北方崇拜” / 663

分裂运动与俄国的国内移民文化 / 667

分裂运动的“往后看”理论 / 671

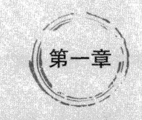
四　分裂运动对俄国历史发展的影响 / 678

分裂运动与俄国农民战争的关系 / 679

分裂运动对贵族的影响 / 685

分裂运动对俄国革命的影响 / 689

分裂运动对知识分子的影响 / 692



倒转“红轮”

——索尔仁尼琴与俄国的“分裂教派”传统

一　从《古拉格群岛》到《红轮》：索尔仁尼琴笔下的历史

不只是“伟大作家”

亚历山大·索尔仁尼琴于2008年8月4日去世了。

20世纪以来的俄国作家，可能还包括20世纪以来的整个俄国知识界，索尔仁尼琴都可以列入影响力最大的人物之列。他以作家成名，其《伊凡·杰尼索维奇的一天》、《癌病房》、《第一圈》等作品，无疑是苏联赫鲁晓夫时代“解冻文学”的代表作。当年，他也因此成为苏联作家协会成员。他后来获得的是诺贝尔文学奖，而非如卢图利、萨哈罗夫、曼德拉、昂山素季这类人权活动家与异见人士获得的和平奖，也表明了他的这种成名身份。

但是，绝大多数诺贝尔奖（乃至类似崇高荣誉）获得者的获奖根据（作品或社会活动）都是他们终身成就的高峰，此后，他们作为“名人”并无更大作为。而索尔仁尼琴则属于极少数：导致他1970年获奖的文学作品，乃至他因而获得的头衔（“著名作家”）[1]，相对于他此后的著述（如1973年起问世的《古拉格群岛》）和扮演的角

[1] 1970年在民间被称为“索尔仁尼琴年”，可见社会影响之大。

色而言，简直算不了什么。尽管这些著述被一些从“纯文学”角度出发加以解读的评论家认为“文学性”不强，但不可否认，这些著述的震撼力远远超过其获奖前的作品。你可以不承认这是伟大的“文学作品”，却不能不承认这是伟大的思想史文献。

的确，索尔仁尼琴终生耗力最大、最为震撼人心并奠定了其文化-思想界地位的两部多卷本巨著，即流亡前写的三卷本《古拉格群岛》和流亡期间花几十年时间写作而直到临终都未出齐的十卷（30册）《红轮》，都很难说是“文学创作”的作品。至少，索尔仁尼琴自己从不把这两部大书叫做“长篇小说”，乃至“报告文学”。

他把《古拉格群岛》称为“文学性调查初探”，而《红轮》则被称做关于俄国战争与革命时代的“全景历史”。即便从文学角度讲，这两部书也展示了他杰出的语言技巧。索翁娴熟地使用大量从古典到民间、或雅至生僻、或俗至“粗野”的丰富表达方式，在嘻笑怒骂间抒发了他鲜明的价值观、人生态度、政治立场和对众多重大问题的看法。然而，与借“文学形象”间接表达作者思想的文学作品（包括像《伊凡·杰尼索维奇的一天》这样他本人的作品）不同，索尔仁尼琴虽在其中“创作”了大量生动形象的词汇或旧词新义，诸如“群岛”、“土著”、“下水道”、“水流”、“癌扩散”、“犄角”，乃至“古拉格群岛”与“红轮”这两个书名，如今都已作为新的政治-社会词汇而流行，但这两部大书并未塑造什么“文学形象”，既无“主人公”，也无离奇情节。它们都使用真实的人名、地名、时间、空间与事件，直截了当地对实际发生的历史过程展开讲述和评论，并在其中融会贯通了他对俄国与西方、过去与现在种种思想文化传统的褒贬与取舍。实际上，这是两部思想内涵丰富、表达方式生动的史论-政论性作品。那种为时代立言的气概，令人想到我国宋儒张载的名言：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”

《红轮》的写作风格

《红轮》这部被索尔仁尼琴称为“我一生中最重要的一部作品”，“寻找俄国历史灾难中某种最高的宇宙意义”[1]愿望的作品，写出了苏联国内“迄今为止，没有允许任何人可以按照自己的方式写作的历史”。不过，一些阅读过《红轮》的读者对该书的评价并不高，知识界一些曾经对该书给予很大希望的人，都觉得没有必要劳神费力花毕生之力搞这样一部没有人会耐心读完的“大作品”。的确，把《红轮》称为“多声部”的“历史小说”，着实有点勉强，它与其说是“小说”，不如说是个人视野下的俄国历史画卷。若把它归类为小说，诚如读者所感觉到的，书中没有贯穿到底的主角，没有完整的情节和人物形象。而且与好莱坞以扣人心扉的离奇故事来吸引人的“故事主义”相反，出场的人物没有开始与结局，甚至由于涉及的历史线索头绪过于繁杂，也不完全是按照时间顺序来安排章节的。如果把它作为小说来读，一定会一头雾水，大失所望，作为小说的虚构人物，更像是为连接大事件所设计的“串场过渡”或以虚拟身份的“场景再现”。中国读者习惯于用读姚雪垠先生的《李自成》那样的状态来读《红轮》，如此就很容易陷于误区。因为中国多卷本的历史长篇、洋洋洒洒上千万字的大部头也不是没有，但虚构的中心人物和故事脉络都十分清晰，



索尔仁尼琴

[1] 索尔仁尼琴著，张大本等译：《牛犊顶橡树》，时代文艺出版社，1998年，137页。

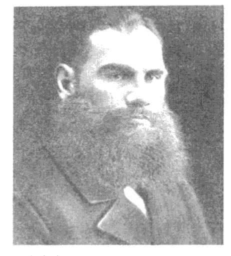
不存在读了后面忘了前面、相互联系不起来的现象，也少有这样一个场景下的人物与另一种背景下的人物不相关的写作手法。而索尔仁尼琴的本意就不是为了讲故事的，更不是为了给猎奇的读者寻求刺激而著书立说的。众所周知，一直以来，文学评论界对索尔仁尼琴的著述多从“审美的纯文学”角度评议，且非议颇多，[1] 他自己也从来没有把他的作品定位于“长篇小说”。

那么，是否可以把《红轮》归类于历史书籍呢？虽然据索尔仁尼琴自己所说，书中“所有出场的历史人物，均冠其真实的姓名，并采用其生平业绩全部准确的具体细节，对历史人物概述的章节及其叙述大事件的段落，无一不是坚持以严格的事实为根据”[2]。但是，作者企图复原的真实的时空关系和历史讲述，也并不等于说它就是一套历史研究的大部头专著。若从历史学的方法论上看，《红轮》对整个俄国20世纪历史上最重大事件的官方解说没有辨析，不涉及任何不同的观点，也没有引文注释，没有档案来源、参考文献，没有考证、分析、论证、总结之类的常规研究套路，完全像是索尔仁尼琴对俄国历史的“个人叙事”。令很多读者纳闷的是，到底应该如何读这部作品呢？把它作为历史来读，还是作为小说来读？它是小说的“历史化”，还是历史的“小说化”？

把“必须说出来的话”写下来

提到索尔仁尼琴的写作手法，还要从俄罗斯文学范式的发展历程说起。其实，从普希金写《上尉的女儿》、《彼得大帝的黑奴》等作品开始，俄国文学创作就开启了以历史事件为基础的写作模式。它

[1] Русская литература XIX-XX века.Т.2.М., 1998.с.235-240.
[2] 索尔仁尼琴著，何茂正等译：《红轮》，上册，第1卷，江苏文艺出版社，2010年，6页。


托尔斯泰

从此摆脱了欧洲文学小说、诗歌、散文、纪实报告的分类形式，而独创出一种无一定规则的“作品形式”，或者被有些人称为“古怪的历史长篇小说”和“令人精神备受折磨的全景式探索”。

索尔仁尼琴的写作模式来自于托尔斯泰。托尔斯泰写《战争与和平》的初衷，原来是要以《一八零五年》为题，讲述一个家族在时代变迁中的故事。后来在收集资料和写作过程中，托尔斯泰的兴趣向1812年俄法战争转移，他感觉到如此波澜壮阔的历史背景、异常丰富的历史素材，已经无法用一部传统的历史小说加以容纳。托尔斯泰为此感到非常困惑，他陷于一种两难的境地：局限于人物故事，历史的宏大视角就会受到约束，而若把人物情节稀释在历史画卷当中，则又冲淡了故事叙述的紧凑性，而他自己很多总结性的哲理深化，恰恰是游离在叙事之外的。托尔斯泰说：“我很想把自己关于那个时代所知道和所感受的一切都详尽无遗地表达出来，却又明知道那不可能，有时候我觉得长篇小说的那种简单的、庸俗的、文学的语言和文学的手法跟宏伟而多方面的内容极不相衬，我经常感叹绝望于实在无法把我想说的而必须说的东西叙述出来。”[1] 因为托尔斯泰在创作过程初期常常纠结于作品形式的定位，他知道自己写出来的东西将是个“四不像”，它与任何形式文学创作都不符合，既不是长篇小说，也不是长诗，既不是历史研究，也不是纪实作品。最后，经过很多烦恼痛苦，他决定抛开一切顾虑，不去劳心费神地想写出来的作品往哪里归类，只要把那些认为自己“必须说出来的话”写下来就行了。为什么就不

[1] Тольский Л. Н. Польное собрание сочинений. М.1939.Т.13.с.53.

能把文学放在更宽阔的舞台上呢？所以，最后我们看到了《战争与和平》这样一部具有“颠覆性”的历史史诗般的著作。

托尔斯泰在《战争与和平》出版的时候，就想到文学评论界和读者一定会围绕作品的类别发生争论和困惑，人们一定会疑惑他为什么要违背小说的叙述规则，大段大段地描述时代背景，或以有感而发的长篇议论来干扰故事的叙事进程。据说，有的读者为了尽快了解彼尔、安德烈和娜塔莎之间的感情纠葛，曾向托翁写信要求删除“文学之外”的哲学议论和繁琐的背景介绍。甚至有些学究式评论家认为这些哲学议论是“完美身体上的一块不必要的赘肉，可以统统丢弃不要”。[1]

为了避免外界的猜测，托尔斯泰于1868年在《俄国档案》杂志上发表的一篇文章中称，“俄国文学思想无法受欧洲长篇小说的范式的约束，我正在探索一种新表达的范式”，[2] 既然《奥德赛》、《伊利亚特》可以用文学的语言来表现宏大的历史场景，为什么我们就一定要严格遵循欧洲的文学作品体裁呢？后来在1872年，托尔斯泰正式向友人宣布，“我发明了自己的一种写作方法”。

赫尔岑也认为，在俄国，“文学是唯一一个可以让人听到自己愤怒与良知呼喊的讲坛”，因此，它需要背负起超越自己承载量的重担。赫尔岑由此倾向于把政治、哲学、历史的内容引入文学，使文学成为一种带有生命体验的内省和反抗的载体，成为一种“灵魂拷问”和自我完善的工具，成为一种抗衡权力的武器，成为一个思想家锻炼自己质疑能力的阵地，成为一种“启示录”般使人顿悟的精神遗产，俄罗斯文学需要探索一条属于自己的新的创作道路，创立出一种涵盖其他学科的“大文学”概念。这些观点促成了托尔斯泰的“文学革命”，也成为索尔仁尼琴《红轮》的写作风格蓝本。早在索尔仁尼琴写作《癌病房》的时候，苏联作协就有人说，“索尔仁尼琴是非常拙

[1] 转引自贝奇科夫：《托尔斯泰评传》，人民文学出版社，1981年，249页。
[2] Тольский Л. Н. Польное собрание сочинений. М.1939.Т.13.с.55.

劣地模仿托尔斯泰，放纵自己仇恨的感情”。

此后，把人文领域各种学科揉和在一起的“大文学”、“大叙事”和“大关怀”便成了俄罗斯文学创作风格的一种发展方向，后来俄罗斯文学创作中，不必刻板地遵守有一定之规的“创作原则”便成为了一种自己独特的“创作风格”，甚至有意忽略题材的界限，采取混淆、跳跃式结构方式的写作开始不断涌现，一部作品中包罗各种创作形式的“混搭风格”的创新体系脱颖而出了。在很多文学作品中，若审美与求善、文学与思想、愉悦与陶冶、趣味与心灵救赎等功能不能兼顾的情况下，作者往往宁肯弱化前者也不愿舍弃后者。19世纪下半叶，俄罗斯文学“黄金时代”的好作品从来都是思想性高于艺术性，它们都体现着社会使命、哲学深度、历史思考、人道主义关怀和道德觉醒的探索精神，作品的生动与否、可读性的高低都退居次要。所以，在那个时候，文学家也就成为了思想家、哲学家和“启蒙者”。托尔斯泰之后，俄罗斯作家对俄国历史命运思考的小说“历史化”也一发不可收拾。我们熟知的俄罗斯诺贝尔文学奖获得者，像帕斯捷尔纳克的《日瓦戈医生》、肖洛霍夫的《静静的顿河》以及A.托尔斯泰的《苦难的历程》都用的是这种以写实主义的笔调反映社会大变革的“历史+小说”的作品形式。当然，他们与索尔仁尼琴最大的不同在于，这些作品仍然都是在文学的范畴之内，其文学的审美价值评价依然很高，他们在写作的时候，既要顾及到道德情节，更要考虑到故事情节。

书写一部关心俄罗斯命运的人都要读的书

受托尔斯泰以降俄罗斯文学春秋笔法的影响，索尔仁尼琴一直有一个愿望：书写一部反映20世纪上半叶历史的史诗性作品，书写一部可以超越19世纪“黄金时代”文学顶峰的作品，书写一部还原“全景历史”的作品，书写一部与苏联时代的官方解释系统完全不同的作

品，打破苏联"党史权力叙事"的"遮蔽和剪裁"，书写一部融会贯通了他对俄国与西方、过去与现在种种思想文化传统褒贬与取舍的作品，书写一部凡是关心俄罗斯命运的人都不得不读的书。于是，就有了《红轮》的创作过程。索氏认为，人天生就没有足够的时间来看清身边发生的一切，而在苏联体制下，即便能够捕捉到即时的"现实碎片"也无法全景展现出来，他的《红轮》就是把真实"记忆片断"串联为一部"宏大的编年史"，进行历史重构纪实的创作。索尔仁尼琴说，"我和写作有一种神圣的关系，我的写作是在履行某种义务"，"我的工作就是找出真正的事实，并把它们紧紧地编织在一起，没有空隙留下，没有争辩的空间，所有的真实都在一起，我可以减少虚构角色的出现，为了把历史人物当做我自己的虚构人物来描写，我挑选了好几打的人，把他们当做我生活中认识的人来描写"。

应该说，从《红轮》的写作形式上来看，索尔仁尼琴比托尔斯泰等人的小说"历史化"的趋势更加剑走偏锋。了解他心路历程的人都知道，索尔仁尼琴不但性格乖戾，最重要的是，他是一个彻底的"反西化"的"后现代"论者，也可以称做"向后看"的"前现代"论者。索尔仁尼琴对"市场化"和"现代化"充满着深深的担忧和反感。他认为，工业化和城市化导致的自然环境恶化是与人性的变坏联系在一起的，西方的市场经济，自由竞争的时代，使金钱统治取代了此前一切形式的统治，金钱的冷酷计算是理性主义发展的结果。在这种社会里，你不知道为什么会感到可怕，你会想着事实上已经达到的理想是不是终点？你会追问"主"在哪里？索尔仁尼琴的写作从来都不去考虑市场，也不顾及"芸芸众生"的感受，更不在乎出来的成品是个什么东西，他自信只要把"鲜为人知的隐秘写出来"，自己的作品就可以"不朽"。

俄罗斯人习惯于在每一个历史阶段都会寻找一个"先知"般的人物来引领精神生活，20世纪非索尔仁尼琴莫属。你可以不认同索尔仁

尼琴的观点和他的“傲气”与“豪气”，但是的确又无法忽略俄罗斯民间的这股思想潮流。至于《红轮》是文学、是历史，还是纪实？你把它当做什么作品来读，它就是什么，完全取决于读者个人。而且索尔仁尼琴认为，只有那些能够“沉”下心来、对大自然虔敬的人、关心精神生活的人、对俄罗斯命运既熟知又关注的人，才能够与他的作品产生相互的共鸣，他压根就没指望那些在城市生活中忙碌而浮躁的“逐利者”和“猎奇者”可以理解他的作品。

索尔仁尼琴以他特有的“俄罗斯精神思维”认为，他的作品从来就不是以文学性见长的。他的写作，既不是为了取悦读者，更不是为了满足市场需求，凡以这二者为指导思想的写作者不过是“无根基”的浅薄文人“混饭吃”的行为，是不配做俄罗斯的精神传人的。实用主义的泛滥早就遮蔽了高屋建瓴大气磅礴的东西出现，迎合了凡夫俗子的人自己也就是“一俗人”，是不可能理解追求精神升华救赎性的重要意义的，满足了市场的人就等于取消了自己的内心追求，也就抵抗不住现代理性工具的诱惑。功利主义的写作不过是西方“文化垃圾策源地”贩卖过来的“舶来品”。随波逐流的“世俗”生活，根本就不是他们这些想要体现人类命运的“苦难者”所要考虑的内容。与陀斯妥耶夫斯基一样，索尔仁尼琴是把自己的整个写作过程看成是一种发自内心的“自愿赴难”的体验。在他看来，《红轮》既是为俄罗斯寻找打开“历史之门”的钥匙，也是为自己寻找打开“心灵之门”的钥匙。

起初索尔仁尼琴认为这项工作需要7－10年的时间，可是越写规模越大，越写越远远地超出计划。他自己说，这部作品“有多大的规模，向何处发展，下一步如何全然不清楚。任何时候都可以说这部书已经完成，也可以同样说没有完成，可以甩掉它，也可以继续写下去，只要还活着，直到牛犊顶橡树被折断了脖子倒地为止”。[1] 索尔仁尼琴

[1] 索尔仁尼琴：《牛犊顶橡树》，时代文艺出版社，1998年，223页。

一生很少妥协，根本不在乎别人怎么看他和他的作品，他要的是为俄罗斯留下一份文字的遗产，而且历史越沉痛，意义才越深远，这就是俄国“弥赛亚”的逻辑，就像利哈乔夫所说的“我们应当使历史成为未来的纪念碑”。索尔仁尼琴自己对《红轮》的定位是——“全景历史”的“叙述”。

索尔仁尼琴“对历史的重新诠释”

索尔仁尼琴在二战以前就开始构思自己心中的“大产品”，起初的计划并没有那么庞大，也没有以《红轮》定名。无疑，历史的构思增加了写作的复杂性和思想的延伸，作者耗费了大量精力收集资料。在这个过程中，他深入研究了浩如烟海的历史文献、档案、回忆录、笔记、通信、证词以及口述资料，随着资料收集工作的不断扩大，写作的篇幅越来越庞大，战线也越拉越长，甚至到了工程浩大到任何个人都难以完成的地步。现在看到的《红轮》第一卷的三本书完成于1965年、出版于1971年，当时出版的各集都以年代命名。比如第一集的题目是《1914年8月》，第二卷的三本1983年出版，题目是《1916年10月》。仅从标题看没有一点小说的文学色彩，倒像是一套纪年体的历史书。索尔仁尼琴出国以后，对已经完成的第二卷又做了大量补充。同时，他利用在国外的便利条件，翻阅了大量在苏联国内无人关注的白俄侨民资料，拓展性的阅读更加坚定了索尔仁尼琴此种写作方式的决心。此后的写作与出版都是在海外进行的。先期推出的三卷八本[1]，在西方引起了很大的轰动，与剧变后的语境不同的是，当时几乎没有人把它当做“文学创作”来阅读。尤其第三卷的四本里面涉及二月革命和列宁种种不为常人所知的内容，在“冷战”年代的西方，

[1] 就是现在已经完成中文翻译的前八本书，中文出版时会有册数的不同。

这些虽并不意外，但其细节的描述和逻辑延伸仍犹如一枚重磅炸弹的爆炸，其震撼力之大超出想象。索尔仁尼琴预设的"颠覆性"期望没有落空。

索尔仁尼琴在国外埋头写作的同时，也一直关注着苏联国内持不同政见者的运动，此时他提出的"别相信！别害怕！别原谅！""不能虚妄地生活！"对苏联知识界有很大的鼓舞。当然，也有人指责他"站着说话腰不疼"，自己在国外名利双收地享受着民主国家的自由空气和巨大荣耀，有什么资格充当反对派运动的"教主"，对国内备受压抑环境下的艰难抗争"指手画脚"。但是毫无疑问，由于索尔仁尼琴《红轮》的出版，而对苏俄历史全新"解释体系"的冲击波，对苏联国内由官方意识形态定调的"正统史学"造成的杀伤力是难以估量的。同是持不同政见运动、但属于社会民主主义发展方向的领军人物罗·伊·麦德维杰夫对索尔仁尼琴的很多观点并不认同，即便如此，他也承认，索尔仁尼琴的书给这个体制"致命的一击"，他在"这方面的作用无人能比"。[1] 加之戈尔巴乔夫后期随着档案资料的逐步解密，人们发现那些俨然已成金科玉律式经典片段的历史，有太多的虚构和伪造成分在里面，在《联共（布）党史》说教中成长起来的一代人，看到索尔仁尼琴的解释（当时苏联国内接触到索尔仁尼琴海外作品的人并不多）以及从档案中披露的苏联历史，"犹如从一场持久的噩梦中苏醒过来"。于是，苏联民间"历史热"大行其道，填补"空白点"和"写真实的历史"浪潮很快就发展成了推动苏联剧变的第一块多米诺骨牌。面对由索尔仁尼琴发起的这种挑战，在正统意识形态训练下的庞大官方史学界竟然没有一点招架能力。据不完全统计，当时民间要求填补"历史空白点"的大项目多达150个。从1987年开始到1990年为止，有一百多万人被平反，苏共历史上的所有重要人物都名列其中，而过去这些人毫无疑问地都被塑造成"面目狰狞"的

[1] Медведев Р. А. Солженицын и Сахаров.М., 2002.с.166.

反面形象。人们质问道：苏联历史到底有多少可信度？过去我们是生活在真实的历史里还是生活在被欺骗当中？作为这股浪潮的开创者，索尔仁尼琴也因此被评论为“一个人用一支笔战胜了一个超级大国的极权制度”。

作家写历史的两个极端

几篇小说使索尔仁尼琴成为“伟大作家”，而《古拉格群岛》又使他成为异见人士的代表与“反抗极权的斗士”，二者都已使索尔仁尼琴名满全球。但是耗费索尔仁尼琴生命之火最多、也最为他自己重视的还是那部至死未出齐的《红轮》。在中文世界，《群岛》已脍炙人口，而《红轮》知者不多，因此，有必要予以强调。

《群岛》与《红轮》这两部大书，虽然并非合乎“学术规范”的“史学”著作，但是在俄国-苏联历史上的确有个很有意思的传统，即文学乃至美术都对历史特别在意。像《战争与和平》那样的小说与苏里科夫那样的画家就不用说了，甚至斯大林时代官方御用史学的最大部头作品多卷本《苏联内战史》，也是由斯大林指定的官方文豪高尔基领衔组织写作的。

把《内战史》与《红轮》作比较是十分有趣的：两部书都历时数十年。由于按领导人的意图反复加工，《内战史》第一卷于1938年出版时高尔基已经去世，1960年最后一卷也即第五卷出版时斯大林也死了。一朝天子一朝臣，那时，苏联即便是官修史书也已经变了腔调，斯大林时代这部小说家领军写成的大部头“历史”也就过气了。

而《红轮》则是由于索尔仁尼琴的反思不断深入也迁延岁月，该书第一卷（《1914年8月》）和第二卷（《1916年10月》）分别于

1971和1983年在巴黎出俄文首版。[1] 第三卷（《1917年3月》）上下两册俄文版于1986年也在巴黎由YMCA出版社推出，但奇怪的是，不是首先出单行本，而是作为《索尔仁尼琴全集》的第15、16两卷问世，[2] 因此销路并不大。该卷的俄文单行本直到2000年才在俄罗斯国内出版，英文版迄今尚无。全书10卷30册的计划虽然早经公布，但包括笔者在内，很多人一直觉得索尔仁尼琴有生之年已无法写完（最近听说居然写完并出版了，但第3卷以下各卷尚未及见）。然而，书中的一些篇章和主要观点的缩写文章一发表便引起了激烈的讨论。他为第3卷写的纲要式文章《二月革命反思录》，于2007年二月革命纪念日重刊后更是洛阳纸贵，受到普京政府的高度评价。普京甚至把该文作为文件发给政府官员们学习。但是，俄国的自由主义者与社会主义者对它的批评也是汹涌如潮。

于是，虽然《内战史》与《红轮》一个是御用的官方“文化工程”，而另一个是自由思想者的泣血之作；一个动员了以政府财力为后盾的庞大“国家队”写作班子，而另一个则是完全的个人著述。前者刚一出版就已经过时，而后者尚未出版就已经产生巨大影响。然而，对比如此鲜明的两部大书有一点却是共同的：它们都是高度入世的文学家参与社会变革、并在变革中总结历史的结果。

---

[1] 第一卷：А.Солженицын, Красное Колесо, узел.1, Август четымадцатого. Paris: YMCA Press, 1971. 1983年YMCA出版社又将该卷收入索尔仁尼琴全集第11卷（А.Солженицын Собрание Сочинение, Том11. Paris: YMCA Press, 1983）英文首版：Aleksandr Solzhenitsyn, Red Wheel. Vol.1: August 1914. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1989.）
第二卷：А.Солженицын, Красное Колесо, узел.2, Октябр шестнадцатого. М, Военное издательство, 1993。此前YMCA已于1984年先把该卷分为两册收入上述全集，是为13、14卷。

[2] Красное Колесо, узел.3 Март Семнадцатого. А.Солженицын Собрание Сочинение, Том15-16. Paris: YMCA Press, 1986.

1917与1991：都是"西化"惹的祸？

如果说《古拉格群岛》是对斯大林极权现实的深刻揭露，那么，《红轮》则是对这样一种体制何以能够在俄罗斯土地上产生的历史反思。就前者而言，索尔仁尼琴的作用是举世公认的。尽管所谓"一个人用一支笔战胜了一个超级大国的极权制度"的说法太过夸张，但是仅从当年苏联当局可以容忍萨哈罗夫等人留在国内，却要把索尔仁尼琴驱逐出境来看，极权制度显然认为他更危险。但就后者而言，评论就分歧得多。无论是传统的"苏联派"史学，还是自由主义史学，都很难认同索尔仁尼琴的历史解读。

而无论是批判现实，还是反思历史，索尔仁尼琴的关切最终还是要落实到他对俄罗斯未来的看法。然而，正是在这一点上，索尔仁尼琴让许多人大为失望。尤其是近年来随着普京时代的"右翼强国梦"导致民主进程的"倒退"和以斯拉夫主义反对"西化"的某种"保守"倾向与索尔仁尼琴的思想有某种契合，而他在临终前的几年与普京也有许多相互捧场的表现。于是，我国的一些舆论便大肆宣传"索尔仁尼琴悔过了"。[1] 其实，根据索尔仁尼琴的遗愿，他死后要被埋葬在自己事先选好的墓地——莫斯科顿河修道院，这个墓区埋葬着许多反斯大林统治的重要人物，索尔仁尼琴死后也要与他们在一起，这就表示了他对这个体制的决裂丝毫也没有发生动摇。索尔仁尼琴之所以把他的这套鸿篇巨著命名为《红轮》，本身就有"倒转红轮"的含义在内，也即"倒转俄罗斯所走的道路"，此话出自于俄罗斯哲学家罗扎诺夫（1856—1919）和"路标派"，他们都认为"红色车轮"这条路，"最终使俄罗斯走进了政治社会的死胡同，俄罗斯走进了不应

[1] 高国翠：《苏联剧变后索尔仁尼琴的"忏悔"》，《辽宁大学学报》，2006年第6期；吴庸：《俄罗斯在翻跟斗》，见http：//club.cat898.com/newbbs/dispbbs.asp?boardid=1&id=1786653；《为什么反斯大林的索尔仁尼琴会赞扬斯大林》，见http：//post.baidu.com/f?kz=190562576。

该进去的胡同”，俄国的历史走上了岔道，在那里，俄罗斯“没有找到自己的家”。于是，他们发出“倒转吧，回转吧，国家”这样的呼声。[1]

了解索尔仁尼琴心路的人都知道他当年就是从斯拉夫－东正教传统角度反抗苏联体制的，早在20世纪70年代，他就与当时异见人士中代表自由主义与“西化”倾向的萨哈罗夫发生过著名的“索－萨论战”。[2] 后来索尔仁尼琴一如既往地坚持文化保守立场，抱怨俄国的“西化”。如果说他在极权体制崩溃十几年后发出一些“今不如昔”的批评可以被理解为对斯大林时代有某种新评价，这个“右派斯大林”体现的也不是列宁、更不是马克思的传统而是沙皇的传统。在索尔仁尼琴的观念中，列宁比斯大林坏得多，是列宁背弃民主的“致命错误才导致了斯大林专制的罪恶大泛滥”。[3] 列宁的政治谋略开启了共产党历史上的不择手段的先河，这二人的关系是“老师和学生的关系”，就像罗·伊·麦德维杰夫所说的，有些人认为，索尔仁尼琴既反西方资本主义，也反共产专制，对两者的反感是同等的。其实，这样的说法“不对，索尔仁尼琴主要的激愤恰恰是用于反对社会主义和共产主义的”，对资本主义他只是不满，“共产主义才是他主要的敌人”。[4] 斯大林当然也比传统沙皇坏。而普京则被索尔仁尼琴寄以复兴旧俄传统的厚望，因而十分看好。

基于这样的认知，晚年的索尔仁尼琴不仅对“十月革命”一如既往地深恶痛绝，认为从它诞生之日起就是违背人类文明的，而且对导致了“十月”的1917年二月革命同样反感。20年前他为《红轮》第三卷写的纲要式文章《二月革命反思录》与2007年他为该文重刊写的序

[1] 格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化与东正教》，华夏出版社，2012年，315页。

[2] 索尔仁尼琴：《致苏联领导人的信》；萨哈罗夫：《评索尔仁尼琴——致苏联领导人的信》，见外文出版局《编译参考》编辑部编：《苏联持不同政见者论文选译》，北京：1980年，194-240页。

[3] Медведев Р.А. Солженицын и Сахаров.М.，2002.с.167-168.

[4] Медведев Р. А. Солженицын и Сахаров. М.，2002.с.248.


普京拜见索尔仁尼琴

都是同样调子，即极力反对“激进主义”，同时指出导致激进思潮的社会弊病至今仍存，如果不通过变革（他语焉不详，但显然不是列宁或叶利钦式的——在他看来两者都是“西化”的——变革）除弊，“革命”的幽灵就仍在徘徊。

在这篇文章中，索尔仁尼琴认为二月革命与十月革命都是“西化”影响下毁灭俄罗斯传统的一丘之貉，前者几乎与后者同样激进，并且直接导致了后者。联系他的其他论述，我们看到他实际上给出了打破“左右”和“主义”界限的俄罗斯历史上的“两条路线斗争”：东正教－斯拉夫派－普京的“俄罗斯道路”和赫尔岑－列宁－叶利钦的“西化”道路。导致建立苏联的1917年革命是“西化”之祸，埋葬苏联的叶利钦改革也是“西化”之祸。那么，被1917年否定的晚期沙俄和被叶利钦否定的晚期苏联岂不都成了“俄罗斯传统”的象征？而叶利钦与普京这前后相承的两人如果截然分属“两条路线”，又何怪列宁与斯大林也有区别：前者当然是十恶不赦的“西化”派，而后者如今似乎暧昧地具有了某种“斯拉夫特点”。[1] 这种论点与十多年前笔者提到的剧变后俄罗斯褒奖斯托雷平的言论一脉相承，也与我国近年来把五四、启蒙和1949年乃至“文革”串起来一并予以否定的保守

[1] 所谓索尔仁尼琴“悔过”之说夸张太甚，实际上索尔仁尼琴对斯大林暴政的谴责没有任何变化，这从他的一系列后期言论可见。参见德国《明镜》周刊专访索尔仁尼琴：《我从未违背自己的良知》，《南方都市报》，2007年7月25日。但是从“文化”上讲，似乎就有点“复杂”了。

主义很相似。

俄国历史进程的“断裂”

然而上述看法与苏联时期把二月革命称为“资产阶级民主革命”而把“十月革命”称为“社会主义革命”的说法固然冲突，但也与后苏联时期自由知识界主流否定十月革命、却自认为是“二月民主”继承者的态度大异。如果说20世纪90年代索尔仁尼琴此说在当时文禁初开众说纷纭的情况下并无多大影响，那么，在普京与自由民主派矛盾日深的今天，在普京与索尔仁尼琴互相赞赏而共倡“保守”的情况下，这种说法似有逐渐成为主流与官方话语之势，同时也引起了激烈的争论。把“二月”与“十月”一锅端地予以否定，既不为“十月革命”的继承者俄共所接受，也受到“二月民主”的继承者也即今天俄国的自由民主派的反驳。作为反对党的自由主义者亚博卢联盟领导人，亚夫林斯基就指出：1917年二月俄国的专制君主制由于不能适应



俄国二月革命场景

进步而崩溃，在不经暴力和流血的情况下人民选择了民主，开始建立一个现代的、欧洲式的宪政国家。尽管后来布尔什维克以暴力毁灭了它，但二月民主的精神到1990年代再造辉煌，这不是普京政府所能逆转的。让我们庆祝二月自由的节日，决不放弃“二月主义”的旗帜。

支持普京的“以俄罗斯的名义团结基金会”主席维亚切斯拉夫·尼科诺夫则反驳说：“1917年二月不是个值得庆祝的日子：它在短短几天内毁灭了一个伟大的国家”，因而是此后一切不幸的根源。至于维护“十月革命”的俄共主张，由于无新意而影响渐小。倒是一些左翼民粹主义者，既不满索尔仁尼琴的保守主义解释，也不满亚夫林斯基的自由主义解释。如谢尔盖·舍林就认为索尔仁尼琴与亚夫林斯基双方都出于精英立场，夸大知识阶级的作用。他还认为，1917年俄国的命运是普罗大众决定的。[1] 但是，舍林同样没有对“二月”与“十月”作出区分。

显然，如果说在1990年时对1917年革命的争论焦点在“十月”，那么时过境迁，今天“1917年”问题的焦点已经是“二月”。不管是二月、十月都肯定的左派，还是二月、十月都否定的保守主义观点，在看到“二月”与“十月”的连续性方面其实是一致的。而像亚夫林斯基那样区分两者、肯定“二月”否定“十月”的观点，的确面临解释的困难。笔者十多年前的文章已经指出：1917年二月的剧变直接原因虽是战争引起的危机，深层原因却是“专制主义市场化”的斯托雷平改革积累的民怨。剧变很快变成对斯托雷平改革的清算和恢复“公社世界”的浪潮，这决定了它不可能是“资产阶级”的。

但是，二月以后，俄国的发展就完全是连续的而没有“断裂”吗？如果像索尔仁尼琴所说，包括二月、十月在内的1917年革命就是一场急剧的“西化”而且并未逆转，那么，几十年后叶利钦再来一

[1] Sergei Roy, From Autocracy to Anarchy: Reflections on the February Revolution. http://www.theliberal.co.uk/issue_10/politics/russia_roy_10.html

次“西化”的根据何在？如果列宁是“西化”的罪魁，彻底否定了列宁的叶利钦为什么就不是“传统”的救星呢？其实，索尔仁尼琴的叙述已经暗示列宁以后俄国似乎又回到了“传统”，而且尽管索尔仁尼琴本人并未明说，但那些把沙俄、苏联都看做“伟大国家”（列宁与叶利钦则都是瓦解“伟大国家”的罪人）的保守主义者都理解为变化似乎发生在列宁与斯大林之间（由此才引申出所谓索氏“悔过”之说）。但是这种说法虽然与赫鲁晓夫以后的苏联官方观点有点类似（只是赫鲁晓夫褒列贬斯，而今天的保守主义者褒斯贬列），却没有什么根据。如今绝大多数人都看到列、斯体制基本一致，差异只是枝节。

如果断裂不在二月、十月间，也不在列、斯之间，那么它在哪里？这是总结1917年历史的一个关键问题。今天的中国同样存在“保守主义”把“文革”与五四、1911年与1949年一锅煮的问题，存在以所谓传统和“西化”来解释历史的文化决定论史观。而最近关于“民主社会主义”的讨论，更带出了左派政府是否必然极权化的问题。1917年的历史应能提供一个借鉴。

从90年代后回头看，1917年的“二月民主”无疑是俄罗斯现代化转型的重大事件，但它之后的历史进程也无疑发生了“断裂”，这断裂并非发生在当年的十月，更不是在列宁到斯大林之间，而是发生在1918年1月。[1] 其内容也不是从“姓资”的民主革命转变成了“姓无”的“社会主义革命”，而是废除民主（很大程度上废除的正是社会主义者即俄国马克思主义者所主张、当时也为他们所主导的民主，而非“资产阶级民主”），代之以专政（一开始就是开枪屠杀工人、封闭工会、取缔社会民主党的专政，即“对无产阶级的专政”而非所谓无产阶级专政）。

[1] 参见金雁：《俄国有过“十月革命”吗？》，《二十一世纪》双月刊，2007年10月号，总103期，香港中文大学，4-18页。

如今的保守主义者（索尔仁尼琴今天也基本属于这一翼）认为，过分“民主”会损害自由乃至导致专政。这并非全无道理，像德国人在魏玛末期民主选举出希特勒就是例子。就俄国而言，1917年底在立宪会议选举中获胜的民粹派如果执政，他们以后会不会以转型期混乱为口实而改变其此前“社会民主党化”的方向、重返“人民专制”的民粹派老套，也是难以预断的。

但无论如何，后来俄国实际发生的进程并不是这些民主选举出来的政治家废除了宪政，而是列宁们推翻民选议会、实行极权并镇压了民主。因此说“二月民主”就会导致“一月极权”是没有根据的，把二月革命与列宁极权在“西化”、“激进”的概念下混为一谈，也是极不严谨的。

二 “向后看的反专制”：索尔仁尼琴的“文化保守主义”与俄国的“分裂派”传统

索尔仁尼琴指责“利欲熏心的美国资本家”

不过，索尔仁尼琴毕竟以激烈批判极权制度而不是批判“西方民主”闻名。因此他的政治保守主义与其文化保守主义立场相比并不算典型。索尔仁尼琴反对“西化”并非反对自由民主，而是反对他所谓的物资主义、世俗化、消费欲、追求经济增长、城市化等等，即主要是从文化保守主义出发的，他想续接“路标派”的思想传承。从这一点出发，他认为“唯物主义”的斯大林专政也是“西化”的祸害。这在东欧异见知识分子中其实不算稀奇，著名的捷克民主派代表人物哈维尔也有过所谓“东方的官僚与西方的经理是一丘之貉”的说法。但领教过古拉格生活的索尔仁尼琴当然不认为这两者真的就一样。相反，他在很长时期内激烈批判西方的一点就是：唯利是图的“资本主义”在极权制度面前永远是软弱的，它天然的绥靖倾向使其不可能战胜极权主义，甚至会助长乃至可能臣服于极权主义。而这才是最可

悲、最糟糕的。

当年，索尔仁尼琴刚一踏上美国的土地，就对美国工会发表了一篇大骂资本家的演讲。他宣称苏联尽管人民贫困，但镇压异见者的手段是世界一流，而这正是"利欲熏心"的美国资本家向苏联输出"警察技术"的结果。他激烈指责美国资本家"为了赚钱可以完全丧失良心"，他们为了与极权统治者做买卖而不顾道义，与苏联领导人共同制造了慕尼黑式的"缓和"骗局，而在缓和的烟幕下苏联正在迅速扩张地盘。索尔仁尼琴还特别提到：列宁的一生大半在西欧而非在俄国度过，他对西方的了解甚于了解俄国。当年，他就料到资本家会这样因唯利是图而鼠目寸光、自掘坟墓。而这种"资本家的劣根性"由来已久，不仅对苏联如此，对希特勒也是先一味绥靖，纵容其坐大，等到羽翼丰满的纳粹大举进攻时，"资本家"们却束手无策。索尔仁尼琴指出：第二次世界大战的胜利，是许多民主国家和一个极权国家苏联合作打败了德、意、日极权国家。然而，那时全世界的民主国家联合起来尚且不足以战胜德、意、日，必须要联合极权的苏联，那么今天怎么办？他的问题是：1930年代时极权主义只统治了世界很小的地方，但现在极权主义（苏联阵营）统治了半个世界。在极权国家统治很小地方的时候，世界的民主国家联合起来尚不能打败它，需要"联合一个魔鬼打败另一个魔鬼"。那么，现在极权国家控制的区域已经远远超出30、40年代控制的地区，民主国家又该何以应对呢？

索尔仁尼琴因此寄希望于美国"工人阶级"，他宣称要"干涉美国的内政"，呼吁美国工人起来抵制"利欲熏心的资本家"把美国引入歧途。[1]

但是，索尔仁尼琴实际上当然对工人运动并没有什么兴趣。他的这番话其实不过是反映他与美国工会在价值观上发生了"保守主义共鸣"。众所周知，美国历来是右翼民粹主义比左翼民粹主义更有市

[1] A. Solzhenitsyn, Warning to the West. Bodley Head Ltd. 1976. pp6-51.

场。著名的麦卡锡主义，曾被我们这边说成是“资产阶级专政”。其实，稍为了解当年事态就不难发现：麦卡锡议员的社会基础并非资本家，而恰恰是美国下层。在某种意义上麦卡锡主义运动犹如美国版的“义和团”（当然远没有我们的义和团那样极端和得势），其特点是煽动下层民众大抓精英层中“出卖美国”的疑似“亲共”分子。与共产国家做生意的资本家、与苏联集团国家有外交往来的政客，乃至卓别林那样的文化人，都在“美国人民”的压力下惶恐不安，而美国的工会倒不仅没有感到压力，反而在麦卡锡运动中推波助澜。美国的工会比商会更反共应该是关于美国的一个常识。再往前追溯，极右种族主义在美国也是一种民粹现象，从独立前因统治者阻止“人民”进攻印第安人而激发的所谓“培根起义”，直到后来的三K党和20世纪初迫害华工的风潮，都是“穷白人”的运动，而资本家倒是对廉价华工持欢迎态度的。

这样说当然不是要把伟大的人道主义者索尔仁尼琴与“三K党”这样的恐怖组织扯上什么瓜葛。但是，当今天人们对索尔仁尼琴的所谓“反西方”倾向津津乐道时，应该注意的是，索尔仁尼琴这样的“反西方”实际上比许多“亲西方”人士更难以容忍当时的苏联体制。他对美国精英的指责在某种意义上与其说类似美国左派，毋宁说更类似于麦卡锡对美国精英的指责。

回顾“索－萨论战”

索尔仁尼琴当然也远远不是麦卡锡这类人可比。他在美国工会面前大骂美国资本家，但他对西方的批评其实不限于一个“阶级”；早在此前两年，他就宣告“西方文明在各个方面将陷入绝境”。只不过他所讲的“西方文明”首先就包括马克思主义。1973年9月，索尔仁尼

琴发出了《致苏联领导人的信》，据说正是这封信导致苏联当局最终决定驱逐他。但是，这封信在当时苏联异见人士群体——从萨哈罗夫那样的自由主义者到麦德维杰夫那样的民主社会主义者中——同样引起了强烈批评。


萨哈罗夫

索尔仁尼琴在信中提出：“西方世界和全部西方文明”正在走向“总崩溃”，但它并非由于苏联的成功，而是由于其自身的危机所致。其一是追求“无止境的经济进步”导致灾难，他因此主张“经济增长不仅不必要，而且有害”。其二是城市化，他认为当时苏联城市人口比例占总人口的一半，这已经是“反自然”、“反人性”的，尤其是上百万人口的大城市更是祸害。其三是意识形态化，尤其是马克思主义。与当局强调苏联是马克思主义堡垒的说法相反，他认为这种“反宗教的无神论”在西方信者众多，在俄国其实没人信，只是当局在把这种“西方的邪恶”强加于俄国人民。索尔仁尼琴认为如果不改弦更张，苏联将会因为“追随西方文明”而崩溃。除了指责苏联当局中了“西方文明”的毒（请注意：他这里并不是指责赫鲁晓夫之类“修正主义者”接受西方的“和平演变”，如有些人认为的那样，而恰恰是指“大半生在西欧而非在俄国度过”的列宁们把西方的“革命”祸害引进了俄国）外，索尔仁尼琴指出国家的第二个大危险是与中国冲突。他认为，“崩溃”中的西方已不足虑，中国才是俄罗斯的头号劲敌。在他看来，苏联在与中国争意识形态正统方面太强硬，而在领土这类实际利益冲突中太软弱。


麦德维杰夫


索尔仁尼琴

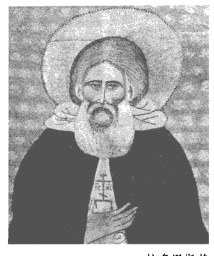
西方在堕落，中国是威胁，那么俄国人有什么可学的呢？索尔仁尼琴认为某些“听取警告”而拒绝走“西方道路”的“第三世界”国家似乎是可学的：他们保留手工业，不追求“西方技术”，他们不追求“不断增长”，不搞工业化、城市化，等等。但是显然，索尔仁尼琴认为最应该学的还是俄国过去的传统。这当然不是列宁以来的传统，甚至似乎也不是1917年以前沙俄时代的传统——因为1917年以前俄国人已经“西化”得很厉害了。索尔仁尼琴指的是东正教，但又不是一般意义上的东正教，那是特指“古老的、具有700年历史的谢尔盖·拉多涅斯基、尼古拉·索拉斯基的正教，还没有被尼康歪曲的、没有被彼得大帝搞成枯燥无味的俄国正教”。[1]

这样的东正教意味着什么？我们知道拉多涅斯基、索拉斯基都是14世纪的隐修士，号称“最受尊崇的罗斯农民神甫”，他们“既勤奋，又能吃苦”，不仅精通宗教典籍，而且“自己做饭，亲自动手做蜡烛”，乃至从事“普通农民的劳动、生产和经营”，他们带领门徒开发并定居在“祖国最北方”远离尘嚣的净土，于是有了后来旧教的“北方崇拜”。而且有趣的是他们似乎都与权势、包括主流东正教会的权势不睦，他们“果断拒绝了罗斯东正教最高权威授予的加封和赏赐”，并



旧教书中的插画

[1] 索尔仁尼琴：《致苏联领导人的信》，见外文出版局《编译参考》编辑部编：《苏联持不同政见者论文选译》，北京：1980年，224页。


拉多涅斯基

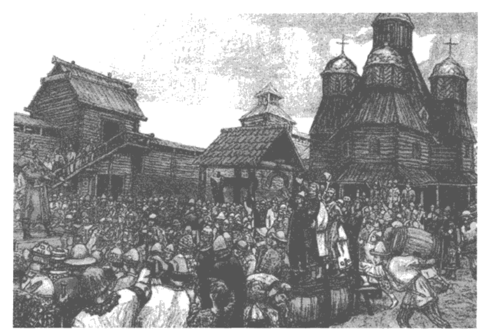
因此“威信和荣誉迅速提高”。[1]那么，索尔仁尼琴借助这一传统资源究竟主张什么？

第一，他要求俄国人停止工业化和城市化，如果不能回到农村，至少应该限于“分散的小型工业”和“很少有两层以上高楼”的小城市。城市里不应该禁止马车，但应该禁止汽车；不应该修地铁，而应该建林荫道与街心花园。

第二，他要求俄国放弃“西方无神论”的意识形态，主张用东正教拯救俄国的心灵。应该公正地说，索尔仁尼琴并非如一些批评者所说要以东正教取代马列主义成为“国教”并取缔异端，他明确地说并不要求政府支持宗教，而只是要求政府不要镇压它。

第三，取消列宁式的（索尔仁尼琴从来不把苏联体制仅仅归咎于斯大林）全面专政，但是索尔仁尼琴并不要求民主。他从1917年“二月民主”只存在了8个月出发，认为民主“也许”不适合于俄罗斯，俄国人也没有这种要求。他说俄国“也许”只能实行专制制度，但应该是“爱”的、而不是阶级斗争的专制，是“道德”的、而不是意识形态的专制。他并不一概拒绝民主，也并不欣赏“西方民主”，他认为应该从“罗斯宗教会议、诺夫哥罗德谓彻、哥萨克人选举和农村公社集会”中继承俄国式的“民主传统”。他认可的“好专制主义”非但不是苏联式的，甚至也不是尼康和彼得大帝以后中央集权官僚制的沙俄专制主义，而是更早以前、波雅尔贵族时代的分权的专制主义。他认为，从“莫斯科末期和整个彼得堡时期”（即沙俄开始中央集权

[1] T. C. 格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，76-78页。



俄罗斯"传统民主"：谓彻大会

化）以后，尽管大帝国的扩张日益强劲，"专制制度"却衰落和趋于灭亡了。俄国知识分子与专制制度斗争了100多年，付出了极大的代价，得到的却是"相反的结果"（更残酷的专政）。因此，俄国也别再搞什么民主了，彼得大帝以前俄国人还根本不知西欧为何物的时代里那种含有"俄式民主"成分的"好专制主义"就不错。

第四，他要求俄国放弃"世界革命"的企图，关心"发展国内，而不是国外"。俄国应该实行孤立主义，放弃军备竞赛，停止争夺霸权，不再控制东欧并支持别国的左派势力。甚至在国内，索尔仁尼琴也反感"西化"了的欧俄发达地区，而主张以"纯净的"西伯利亚作为俄国发展的未来中心。按照索尔仁尼琴"西方的堕落、中国的威胁"的世界图景，他并不担心西方会侵略俄国，因为"腐败"了的西方自顾不暇正处在"崩溃"过程中，应该防止的是不要让那种"腐败"继续传染俄国（据说苏联时期其实已经被传染得够呛，但似乎还

有点“传统”可以挽救）。按照他的设想，俄国不需要与西方争斗，但要尽量远离西方，最好能大量移民西伯利亚。但不是以苏联时期那种工业化和城市开发的方式，而是以传统的哥萨克与村社移民的方式，以分裂派的“去中心化”方式把人口由西向东转移。俄国人都跑到西伯利亚，一方面避免了传染上“西方的堕落”，另一方面又可以抵制中国可能借人口优势向西伯利亚扩张。岂不一举两得？

与他对西方的担忧主要是“文化腐蚀”不同，他认为俄国面临的军事威胁主要来自中国。而对中国，他的态度是“意识形态给他们，我们不要；但土地一点也不能让”。[1]

先知的光荣与愤怒：索尔仁尼琴的“回归之旅”

索尔仁尼琴的这种主张乍看上去实在是莫名其妙的乌托邦，因此不仅苏联当局不能容忍，当时苏联的左右两派异见人士也为之一片哗然。自由主义者萨哈罗夫、民主社会主义者麦德维杰夫等人纷纷发表文章反驳他。但是索尔仁尼琴自从不久以后流亡西方以来的30多年里，实际上一直坚持类似的思想，并且终其余生，几十年来一直在用《红轮》这部大书来使之系统化。而在美国，他的这一套理论虽然曲高和寡，无论左派还是右派的主流思想界都很少有人支持，然而他声誉既高，创作也很顺利。这当然主要是由于自由民主国家本来就是价值多元，而且美国人也不需要俄国人向他们宣传“自由主义”，他们更想听“新鲜”的东西（包括别国已经是古董而他们听来很新鲜的东西）。事实上，自有俄国流亡者以来，自由主义者如米留可夫、社会民主主义者如唐恩等人，一直就不如大骂西方“物质崇拜”的现代性批判家如别尔嘉耶夫等人吃得香。但是，索尔仁尼琴那种主张在军事

[1] 索尔仁尼琴：《致苏联领导人的信》，见外文出版局《编译参考》编辑部编：《苏联持不同政见者论文选译》，北京：1980年，194－229页。

上俄国应以中国而非西方为敌的说法，的确也无碍于甚至有利于西方在冷战时期的利益，尽管这种说法是以批判西方的口吻说出。

然而，星移斗转，30多年后索尔仁尼琴衣锦荣归时，他当年的预言几乎都与现实相反：西方并没有"崩溃"，而苏联倒是"崩溃"了。中国倒是"崛起"很快，但并不是像他当年想象的那样在"文革"式意识形态氛围下，而恰恰是在市场经济与向世界（首先当然是向西方）开放的背景下。这种"崛起"也并未导致索尔仁尼琴当年预言的中苏战争，相反，倒是"剧变"先消除了中俄对峙，然后在普京时代随着俄西冲突的重现，中俄反而渐行渐近。苏联崩溃后的俄国转向民主宪政，并非像他所说的"二月民主"那样仅能维持8个月，而是至今已延续了近20年。当然，其中的确充满艰难坎坷，而且如今还出现了所谓的"普京倒退"，但却不是退向他当年设想的"彼得大帝以前的贵族传统"，而恰恰是更像彼得大帝以后的中央集权，加上保留下来的一些"西方民主"成分（如多党制）。倒是"贵族传统"在索尔仁尼琴指责的叶利钦时代有所萌芽，但普京时代却被"总统全权代表"、"联邦区"之类的中央官僚制完全淹没。

而年已80多岁的索尔仁尼琴依然故我。1994年索尔仁尼琴高调举行了隆重的"回归之旅"，他远道从海参崴坐火车横跨欧亚大陆，历时近两个月到达莫斯科，沿途一路宣讲他当年在《致苏联领导人的信》中提出、20多年来又在《红轮》中不断强调的那些观点。

在这次"布道"中，他对苏联极权制度的抨击仍然如故，并没有一些人所说的什么"悔过"。相反，他在途中最轰动的一次活动是在西伯利亚向当年"苏维埃政权最凶恶的敌人"、被布尔什维克处决的白军首领高尔察克将军遇难地献花致敬。但是索尔仁尼琴对当时掌权的叶利钦政府和"民主派"也进行了猛烈的抨击。这样的回归之旅使各方都很尴尬：左派不满他大捧高尔察克，右派不满他没有肯定民主变革。

最终，在到达莫斯科时，索尔仁尼琴向人群发表了被麦德维杰夫认为是索氏唯一一次“掷地有声的致词”：“俄罗斯今天在各方面都处于深重的大灾难中，哀怨之声遍布四野。政府未能履行对公民的责任，国家走向一条虚妄、艰难和曲折的道路，……谁都没想到，摆脱共产主义的出路竟充满如此之多的痛苦。”然而，按麦德维杰夫的说法，没有一家报纸全文刊登整篇讲话。“甚至连以上内容，都是我在数十份报纸——从《共青团真理报》到《自鸣钟报》，从《真理报》到《苏维埃俄罗斯报》中寻章摘句整理而成的。”[1]

“当代的阿瓦库姆”[2]

显然，索尔仁尼琴并不仅仅是个“伟大作家”，他甚至主要并不是以作家闻名。索尔仁尼琴也不仅仅是个伟大的持不同政见者——其实他在当年的持不同政见者群体中几乎与在官方社会中一样孤独。尽管由于他在当时那种环境下坚持抗争的道德勇气赢得了许多人的尊重，即便是著文批评索尔仁尼琴乌托邦的萨哈罗夫与麦德维杰夫等人，也是在承认他杰出贡献的前提下与他争论。而在苏联剧变前的80年代，索尔仁尼琴的“人气”指数到达最高峰值，很多人希望索尔仁尼琴能够回国任职，把他的那套乌托邦付诸实践。到1992年，俄罗斯甚至有48%的人希望索尔仁尼琴出任叶利钦的角色——总统，俄罗斯报纸发出了“归来吧，身处异乡的作家”的呼喊。然而，索尔仁尼琴本人则更喜欢另一个称呼“当代的阿瓦库姆”。因为他觉得阿瓦库姆所具有的传统道德光环更符合他的心态和身份，而且他也明白，批评易而建设难，自己那套要迁都到西伯利亚的主张，也只能说说而已，他更适合担当的是阿瓦库姆那样的角色。

[1] Медведев Р. А. Солженицын и Сахаров. М., 2002.c.95-105.
[2] 2008年8月4日，索尔仁尼琴去世当天，俄罗斯众多媒体都对他冠以这样的称谓。

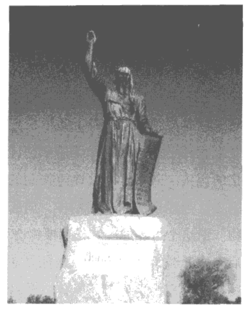


阿瓦库姆殉难（油画）

阿瓦库姆（1620—1682）是东正教的大祭司，17世纪“分裂运动”最著名的思想家，因为反对尼康的宗教改革，1653年，他们一家被流放到托波尔斯克，由于以决不妥协的立场和官方教会作斗争，1664年，又被流放到梅津。1666—1667年被宗教会议判决并放逐到北极圈内的普斯托泽尔斯克，在那里的一个地洞里待了15年，写下了《我的自传》、《生活》等多部作品，最后被沙皇下令烧死在火刑柱上，但他至死都没有背弃他的信仰。在阿瓦库姆看来，宗教不是一个行业，不是一种谋生的手段，而是一种具有现实意义的神圣事业。他把同“魔鬼进行斗争看作自己一生的使命，而魔鬼与之相针对的就是每一步都要‘为难’他。魔鬼是以政府官员的面貌出现来迫害阿瓦库姆，他要不断地同他们作斗争，揭露他们的谎言”。[1] 他临死前说的是，“主啊，我愿欣然赴死并转世重生，为的是能再度为基督而

[1] Николькй Н. М. Истрия русскй церкви. М.，1988.с.161.

死”。阿瓦库姆的“自传”[1]以亲身的经历表现了分裂派坚持信念的坚韧决心。它不仅是一部鲜为人知的历史档案，更是一部对于他所经历的末日的真实记录，他的目的是通过他所记述的自身苦难历程，来向世人展示如何凭借对基督的信仰走完最后的日子。



下诺夫哥罗德的阿瓦库姆像

阿瓦库姆的门徒根据他的思想建立了所谓反基督的撒旦“三位一体：蛇是撒旦，兽是沙皇，假先知是牧首”，[2]这些邪恶势力都是分裂教派的死敌。200年来阿瓦库姆的传奇只在旧教徒中广为流传，直到19世纪被知识分子挖掘出来，从此以后，他给俄国知识界和俄罗斯文学带来深远的影响，也成为俄国反对派运动的一面旗帜，为信仰慷慨赴死的人就是圣徒。可以说，阿瓦库姆的名字和他的书本身就是一部与沙皇政权抗争的史诗，后来“阿瓦库姆”便成为一切反对派的精神象征。托洛茨基、索尔仁尼琴等人在流落海外的时侯，都把阿瓦库姆看做是自己的榜样，看做是一个为真理而受苦受难的英雄。

尽管“勇敢赴死”并非成为作家的必要条件，但是具有这种品质对写作肯定是大有裨益的。因为只有斗争过、忍耐过、挣扎过与孤独过的作家所体会的世界才是丰满的。这种人生体验是其他人所无法编

[1] 参阅阿瓦库姆大祭司的《生平》，左少兴译，见《世界文学》2011年第3期，247-274页。此文只是一个缩略本。
[2] 赫克：《俄国革命前后的宗教》，学林出版社，1999年，219页。

造出来的，也许这才是以阿瓦库姆为偶像的俄罗斯作家写作的真实意图，这也正是俄国文学有如此博大的内涵的原因所在。贵族知识分子和平民知识分子都能从这位“圣徒”身上找到自己所需要的东西。陀斯妥耶夫斯基从阿瓦库姆的自传中看到了俄国传统的恒久性，车尔尼雪夫斯基从阿瓦库姆身上汲取“死硬到底”的灵感，索尔仁尼琴在他身上找到了反抗国家罪恶的原型，别尔嘉耶夫则把他奉为俄国传统文化的源头。其实，阿瓦库姆作品的文学价值没有其社会意义大，重要的是，他以自身的牺牲精神，向后来者表明作为甘愿赴死的“悲剧人物”给这个世界的警示作用或许会更大。1971年，在他被烧死近300年后，东正教为他平反，承认他并非异教徒，而是圣徒，在下诺夫哥罗德等地人们为他竖起了墓碑。从1991年开始每年在阿瓦库姆的家乡都会举办“阿瓦库姆纪念日”，全世界各地来的人聚集在一起，追思这位为信仰而献身的“先圣”。索尔仁尼琴认为，他自己在当代俄国的作用就和17世纪的阿瓦库姆一样，体现着一种坚持传统文化的宗教圣徒精神，所以他对这个称号欣然接受。

但是另一方面，索尔仁尼琴身上的“俄国知识分子”特征，乃至他的精神谱系，如我们下面将要归纳的那样，又是他们中或多或少都具有的、带有共性的东西。甚至不仅仅是他们，索尔仁尼琴极力谴责的“西化派”乃至俄国的马克思主义知识分子，在他们还没有变成官僚之前，也都多少具有这种特点。从专业知识的角度看，索尔仁尼琴的许多主张不仅是乌托邦，而且甚至可以说是十分荒唐的乌托邦。但是索尔仁尼琴既不是个胡思乱想的狂人，也并非独修得道的先知。他实际上是俄罗斯知识之树上的一只硕果，他的思想与价值观其来有自，他的伟大与他的缺陷也都与这颗大树有关。

从文化传承的意义上，我们可以以索尔仁尼琴一类人和我国的“新儒家”（我这里主要指的是梁漱溟先生那类人，不是借儒家经典做敲门砖谋取权势和利益者）相比较。他们既不认同“左”的极权主

义，也对“西方”的自由社会多有批评。他们甚至持有很难说“左右”的现代性批判观念，对工业化、城市化、世俗化、经济增长、物质消费等等轻则不以为然，重则厉声申斥。他们以本土、本民族文化安身立命，对外来文化，尤其是强势的所谓“西方文化”多少持有反感。但是他们也不是对“本土”的东西就一概拥护。实际上，对于“本土”的文化演变本身，他们也持一种形式上似乎很“复古倒退”的立场：

索尔仁尼琴的精神家园是尼康以前的“旧教”，尼康乃至彼得大帝以后俄国似乎就不断在堕落。儒家的精神家园则是“三代盛世”，三代以下就已经礼坏乐崩、世风日下。尽管实际上正是尼康以后俄国才在不断强化专制集权的条件下出现了霸权意义上的“大国崛起”，但索尔仁尼琴并不喜欢这种妨碍“精神自由”的极权帝国（当然，同时他也嫌西方的“物质自由”妨碍“精神自由”）。类似地，尽管秦皇汉武以后中国也在法家的专制集权下建立了强大帝国，但儒家反感这样以“霸道”取代“王道”：“两千年来之政，秦政也，皆大盗也”[1]。以至于毛泽东后来有儒法斗争“持续两千年”之说。

俄罗斯在尼康以前、中国在秦以前是个什么时代？何以后来的“知识分子”那么怀念那个时代并视之为自己的精神家园？

那时当然没有近代的自由民主文明，但是那时也还没有中国的“暴秦”、俄国的伊凡“雷帝”那样的大一统集权专制。那是个众多贵族各自“保护”着（当然，也可以说是“奴役”着）各自的附庸，犹如“家长”各自保护着（也可以说是统治着）“子弟”的时代。中国古话叫做“封建”（不是后来所谓“地主向佃户收租”那个意义上的“封建主义”），而俄罗斯叫做“波雅尔”（自治贵族）。孟子所谓“人各亲其亲、长其长，则天下平”，就是这种社会的特征。

[1] 谭嗣同：《仁学》。



《争论信仰》，瓦西里·别洛夫画

从今天的角度看，这种状态的一大问题就是帝国整合困难。古今强大的霸权国家既有皇权专制的，也有自由民主的，但极少有贵族林立的。然而醉心于高尚精神的“旧教”信徒与讨厌“霸道”的古儒君子并不认为这是个问题。贵族社会与皇权专制社会都没有自由平等，但是贵族与附庸构成的通常是个稳定的熟人社会乃至亲缘社会，温情脉脉的伦理和“信息对称”、“重复博弈”的行为规则使“父父子子”式的和谐相对容易维持。而大帝国是个陌生人群体，天高皇帝远，“君臣”难以产生“父子”式的温情。理论上一切人都是皇帝的附庸，附庸与附庸之间似乎比贵族与附庸间要“平等”。然而，附庸也有受宠与否之别，而统治庞大陌生人社会的皇帝不像管理小采邑的贵族，通常都不能直接理民，而必须通过受宠的奴才（官僚）来控制不受宠的奴才。然而，人之常情是：受宠的奴才虐待不受宠的奴才，往往比主人虐待奴才更厉害，因为前者有狐假虎威之暴，却无损及己物之惜。

所以，尽管功利主义的历史进步论通常认为皇权官僚制帝国要比贵族社会“进步”，但是生活在皇权官僚制下的人们怀念贵族时代的温情（如古儒所谓的“三代盛世”），其实并不难理解。这还是从日常伦理的角度考究，如果从“精神自由”的角度看更是如此。中国先秦、古代希腊与印度列国时代这些从“百家争鸣”中产生的“轴心文明”都是贵族时代的事，到了皇权帝国就要“罢黜百家”了。因此，索尔仁尼琴指斥尼康的官方东正教枯燥无味与中国古儒谴责焚书坑儒一样是很自然的。

至于自由民主时代固然没有专制的暴虐，但“理性异化”形成的“冷冰冰的关系”也会使道德家们怀念温情脉脉的时代。民主时代固然不会“罢黜百家”，但世俗化氛围也会让人怀念旧时的宗教激情。因此，无论从哪方面讲，“复古的理想主义”都有存在的土壤。

俄国“新儒家”的特点

两相比较，俄罗斯的“旧教”要比中国的“新儒家”势头大得多。这是因为两国的“文化”形成有几大不同：

首先，中国的“新儒家”叔孙通、董仲舒以皇权专制下的“官方儒学”改造古儒已经有两千多年的历史；而俄罗斯的尼康在皇权专制下搞“官方东正教”取代“旧教”只是17世纪的事。直到现在，旧教的信仰者依然香火很旺。仅此一点就使俄国旧教的遗存力量（所


尼康像

谓分裂教派）大于中国的古儒（“反法之儒”）。

其次，尽管儒是否是宗教一直有争论，但即便主张有“儒教”者也承认儒家比“西方意义上的宗教”要世俗化一些，而东正教则是基督教各分支中最少世俗化的。宗教热情（贬义地也可以说是偏执）要比儒家强烈许多。儒家面对逆境只求“穷则独善其身”，而俄国分裂教派的拼死抗争可以说是惨烈惊人。

再次，更重要的是，导致中国“罢黜百家”的中央集权化过程（所谓周秦之变）完全是华夏文化本土内生的过程，而导致尼康宗教改革的俄罗斯中央集权化，其几轮大潮都起于外来影响：先是蒙古征服带来的“鞑靼化”，莫斯科大公统一罗斯诸国起初完全是作为蒙古金帐汗代理人狐假虎威的结果，继之尼康统一教权又是打着引进拜占庭希腊礼仪（乃至引进希腊僧侣）排斥本土“旧礼仪”的旗号，最后，彼得大帝改革更是一场所谓的“西（欧）化”运动。这样一种专制集权过程显然容易使民族情绪成为本土反对派的精神动力。索尔仁尼琴可以把反抗极权看成反“西化”保“传统”的事业。然而，在中国，从来没人说“秦制”是夷狄强加的，而“西化”似乎只与自由民主有关。

这样，如果说毛泽东所言中国“儒法斗争持续两千年”有些夸大其辞，实际上董仲舒以后制度上的“反法之儒”与言论上的“反儒之法”都几乎隐没，而法家化的官方儒学（所谓儒表法里之学）几近“独尊”，那么俄罗斯的“儒法斗争”——分裂教派反对尼康宗教改革的运动则不折不扣地持续了几百年，它深刻地影响着俄罗斯的近代化进程，影响着俄罗斯人的心灵，并产生了一种“天生反对派”——俄国式的“知识分子”。

如今英语中的“知识分子”（intelligentsia）一词源出俄语（интеллигенция），但在俄语中该词的本意与英语有所不同。按别尔嘉耶夫的说法，“知识分子”就是指那种未必具有高深专业知识、

但却坚执思想信念并怀有救世情结的一群人。[1] 俄国农民学开创者A.佛图那托夫甚至说，俄国的“农学家”首先是献身于社会改革的“知识分子”，他们甚至不一定要受大学教育，只要完成高中学业便足够了。与农民打成一片的精神要比高等教育更为重要。[2] 这些说法都表明俄国所谓的知识分子原来并不包括工程师之类的技术专家，它几乎就是指今天所谓的“公共知识分子”而言。这个概念，正是在300年的分裂教派运动中形成的。

[1] СМ. Н.А.Бердяев：Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.17-30.
[2] 参见恰亚诺夫：《农民经济组织》，秦晖序，《当代农民研究中的“恰亚诺夫主义”》，中央编译出版社，1996年。

三 "近卫军"与"彼得"间的徘徊：俄国知识分子的传统困境

"向后看的反专制运动"

俄罗斯文明的早期，即所谓基辅罗斯，实际上是沿古商道"瓦良格人到希腊人之路"形成的一系列城邦，统一时间很短。基辅罗斯虽然从拜占庭接受了东正教，但在很长时期内，这种"旧教"的内外部形式与拜占庭的希腊正教有很大差别。在内部，它保留了早期东斯拉夫人多神崇拜的许多成分，各地的仪式也不一致，显得很多元化；在外部，它尚未建立拜占庭式的政教合一体制，不仅教会独立于王权，教权也并不统一。蒙古征服后的鞑靼化时代，莫斯科大公虽然借助金帐汗的授权开始兼并统一东北罗斯，但蒙古人素有宗教宽容传统，无意支持统一教会。而且在蒙古人未征服的西北地区兴起的诺夫哥罗德并未鞑靼化，它后来发展成强大的诺夫哥罗德商人共和国，由谓彻（城市贵族议会）执政，其体制与邻近波罗的海地区的汉萨同盟诸邦相似，都没有皇权专制。在信仰方面，诺夫哥罗德则不同于汉萨同盟，而属于东正教文化圈，但它信仰的也是多元的"旧教"和带有"拉丁化"色彩的东正教。诺夫哥罗德因此在政教两方面都成为莫斯



油画《诺夫哥罗德谓彻的毁灭》

科统一罗斯过程中的劲敌。

1453年，拜占庭沦陷于穆斯林，东正教的中心转移至罗斯地区。同时，莫斯科也强大起来，逐渐摆脱金帐汗附庸的地位，又经过长期战争，终于在1478年灭掉诺夫哥罗德，摧毁了那里的谓彻制度。俄国由贵族制（习称等级君主制）向中央集权帝国（习称专制君主制）过渡。1547年，伊凡雷帝始称"沙皇"，开始雄心勃勃地大扩张。这一时期，东正教也出现"改革"，大约同时，西欧的"宗教改革"是摆脱教皇控制，而俄罗斯的"宗教改革"则是要统一教权。宗教首领提出"第三罗马"理论，即"罗马城是第一罗马，拜占庭是第二罗马，莫斯科是第三罗马。两个罗马陷落了，第三罗马已经崛起，第四个罗马永远不会有"。所谓第一罗马系指罗马教皇，第二罗马系指拜占庭大牧首，二者都是信仰者心目中的世界宗教统一权威。"第三罗马"

当然也是同样意思。莫斯科大牧首既然自命为继罗马教皇和拜占庭大牧首之后的世界宗教领袖，当然不可能允许罗斯内部有其他宗教权威。可见，宗教改革与俄国当时的世俗改革一样，是以建立中央集权专制中心为己任的。

到17世纪，俄国的宗教改革进入高潮。尼康大牧首通过希腊僧侣全盘引进希腊礼仪，废除"旧教"原有的斯拉夫多神教痕迹与礼仪多元化现象，统一并强化教权。尼康改革得到沙皇全力支持，尽管尼康后来尾大不掉，被沙皇清除，但是就如我国的商鞅虽被杀而变法却确立一样，1667年，宗教会议确立了尼康新教的独尊，只是在尼康的教权统一之上又增加了教权服从皇权的规则，俄国实现了一元化的政教合一。

1667年会议开始了对旧教（官方贬称"分裂派"，旧教徒自称"旧礼仪派"）的大规模镇压。而旧教徒的反抗又与当时俄国的各种矛盾相交织：由于宗教改革与中央集权化相表里，传统贵族（波雅尔）反抗沙皇特辖制与军功贵族（作为中央集权支柱的官僚化贵族），因而很多波雅尔同情旧教，从而导致波雅尔"叛乱"与同情波雅尔的宫廷事变发生。例如，彼得大帝时的近卫军"叛变"、皇太子被杀都有旧教背景。由于俄国的农奴化过程也是这一时期同步进行的，许多不愿为奴的逃亡农民都是旧教徒，俄国这一时期集中发生的三次"农民战争"，包括著名的普加乔夫、斯捷潘·拉辛等起义，实际上都是旧教徒分裂运动的另一形式。大规模镇压导致旧教徒四处流亡，因此，当时俄国的"盲流"与抓捕"盲流"的"禁止流浪法"也有宗教冲突背景。许多旧教徒逃亡后无法务农，只能到处做买卖糊口，由此导致后来俄国工商业者中旧教徒比例高达65%，旧教因此被一些学者看成"商人的信仰"，也由此产生了一大批"反对派商人"。

但是，分裂派运动影响最大的是形成了一个以信仰为生命，而且常常是有些"偏执"的与官方意识形态及官方权力对着干的思想者群

体，即“知识分子”。分裂派运动是知识分子前史，它本身不是知识分子的历史，但无疑宗教反对派两个半世纪的反抗运动对俄国知识分子的形成、特点、思维方式、行动准则，都打上了明显的烙印。当代东正教神学家叶夫多基莫夫认为，俄国知识分子是从一种独特的宗教式的源泉中汲取营养——分裂运动，18世纪的反教会潮流，19世纪的虚无主义、无政府主义，20世纪的革命运动似乎都只有从这独特的源泉出发才能理解，“这些多样的甚至变质的形式表达了对绝对者的永恒的牢固的渴望以及纯粹是神秘本性的灵感”。[1] 许多知识分子即便并非旧教徒，甚至是无神论者，也同情分裂派。普希金、莱蒙托夫这样的文学家，巡回画派大师苏里科夫等人都是如此。有人说：在当时状况下，“渴求精神生活的人们，可惜只有一条路：分裂运动”。[2] 无神论者普列汉诺夫称之为“向后看的反专制运动”，它以“教权主义”和宗教民主为其出发点。“俄国的宗教运动虽不完善、也不正确、比较狭隘，但却是一种特殊的人民自我教育机制”。[3] 赫尔岑说，“向后看就是向前进”，这是一种俄国式的思维。[4]

历史最悠久的异见抗争

彼得大帝即位后，以“学习西方”著称。但正如尼康改革以“希腊化”来强化专制一样，彼得一世也是以“西化”来摧毁古罗斯贵族传统、实行严酷的独裁。他对分裂教派的镇压进一步强化。1715年，彼得大帝颁布“告密法”，在全社会发动对“异端”的检举和迫害，同时，建立宗教管理局，实行“宗教国家化、牧师警察化”，并多次

[1] 叶夫多基莫夫：《俄罗斯思想中的基督》，学林出版社，1991年，28页。
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，337页。
[3] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，355页。
[4] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，355页。

派兵抓捕旧教徒。甚至连他的近卫军与皇太子都成为这种严厉政策的牺牲品。此后，1730年，俄国颁布法令规定旧教徒的财产没收，本人罚作“划桨手”苦役；追捕旧教逃亡者，对旧教徒的工商业实行重罚；1735年又规定禁止流亡海外的旧教徒回国，等等。尽管沙皇末期在世界潮流影响下出现了宗教宽容的趋势，但可以说，直到1917年以前，俄国对旧教的排斥一直没有真正停止。

在世俗专制与官方教会的长期打压下，分裂教派运动并未在俄国大地上消失。据研究，直到20世纪初，俄国仍有10%左右的人口属于分裂教派。事实上，就连后来无神论者发动的俄国革命，都是旧教徒在经济上支持的。笔者在最近的文章中曾指出：号称“打倒资产阶级”的俄国革命能够爆发，很大程度上是俄国“资产阶级”中旧教徒的功劳。当时工商业者半数以上的人都是分裂派教徒或其同情者，他们反沙皇很积极，虽然他们跟社会主义没有关系，也不是从社会主



旧教徒逃离家园


莫罗佐夫

义取代资本主义的角度看待这场革命的，而是把沙皇作为“敌基督”、“伪基督”势力来反的，所以他们把大量的钱和物拿来支持反沙皇的政治派别。[1]这一点很重要，很多人都没有想过，这些职业革命家以什么为生，搞革命的资金从哪儿来，很少有人提这样的问题，其实，这是革命最关键的，没有钱怎么搞革命呢？实际上，至少相当部分钱就是来自这些分裂派。这里面有很多很多的故事。分裂派的很多人发财后资助文化事业，像著名的莫斯科大剧院就是分裂派盖的，还有特列奇雅科夫画廊，等等。布尔什维克影响最集中的几个大工厂，如普梯洛夫厂、莫罗佐夫厂、索尔莫沃厂等，厂主都是分裂教派成员，他们允许组织工人赤卫队，所以才能将力量做大。

这些人中最著名的叫莫罗佐夫，是俄国最著名的“纺织大王”，旗下企业集团有工人达5万之多。1905年，他既痛恨沙皇专制，又感到革命可能会以暴易暴，焦虑不能自拔，竟然自杀了。遗嘱把所有的家产捐给反对派。遗嘱的执行人就是生前的相好、女演员安德烈耶娃，而此人后来成为高尔基的第二任夫人。于是，各个反对派争相笼络高尔基。列宁更是极力和高尔基搞好关系。于是，高尔基成为布尔什维克的“金主”。这就是后来高尔基对十月革命抨击得那么严厉，说了那么多激烈的“不合时宜的话”，但列宁始终给他留面子的原因之一。可是现在很少有人提到这一点，因为分裂教派和唯物论者、马克思主义者没有任何关系，并且由于反对中央集权，后来在苏联时期受

[1] 金雁：《20世纪初俄国的改革、战争与革命》，《书屋》，2009年第1期，4-12页。

到比正统东正教会更严酷的镇压。可是，当初如果没有分裂教派在经济上的大量赞助，真的不可能有俄国革命。

分裂教派：索尔仁尼琴的精神家园

索尔仁尼琴是以世俗知识分子身份出现的，他从未明确过他的教派立场。但是从他的著述看，他无疑具有强烈的旧教情结。除了在《致苏联领导人的信》中明确提出要靠"还没有被尼康歪曲的、没有被彼得大帝搞成枯燥无味的俄国正教"来建立俄国人的精神家园外，他主张以"纯净的"西伯利亚为俄国发展之本也带有旧教流浪者与"北方崇拜"的明显痕迹。而更为明显地是他在三卷本《古拉格群岛》的第二卷，即叙述"群岛历史"的那一卷中以索洛维茨修道院作为开端，并配上许多历史照片作了浓墨重彩的描述。我们现在知道，在苏联时期的劳改营体系中，索洛维茨群岛既不是条件最恶劣的，也



索洛维茨修道院

不是建立最早、规模最大的。那么，为什么索尔仁尼琴如此重视它？答案很显然：历史上索洛维茨修道院正是分裂教派的“圣地”、“北方崇拜”的象征和众多旧教殉难者的成仁处。

索洛维茨修道院位于荒凉偏僻、人烟稀少的北极圈附近白海中的索洛维茨群岛。当地原属于诺夫哥罗德贵族共和国的边疆，共和国覆灭后，不愿臣服于莫斯科的遗民逃到这个冰天雪地的所在，以旧教信仰为精神支柱，在极端艰苦的环境中坚持他们的“精神自由”。很快，它就有了“教会巴比伦”之称。诺夫哥罗德遗民用过去经商积累的财富和经济独立将自己在北方的组织作用传递下来，使修道院同时成为经济重镇，地盘也不断扩展，并控制了从摩尔曼斯克到西卡累利阿的整个北方沿海地区，靠几大盐场，靠贸易、捐献、领地收入而财源滚滚。修道院长起初由诺夫哥罗德任命，后来因两位院长耐不住寂寞离开了后，修道院就自己选举院长。它不服从莫斯科教会牧首的教会权力和沙皇世俗政权。在莫斯科的眼中，这是个“藏污纳垢之地”。[1] 拉辛起义失败后，许多人也逃到这里。在宗教改革高潮中，1668年起，修道院在沙皇军队的围攻下坚守8年，最后，因叛徒出卖了经由烤房的暗道，修道院才被攻破。此后，这里成为沙皇当局流放各种异端人士和“危险分子”的地方，旧教分子、秘密协会成员、十二月党人，乃至普希金的舅舅都曾流放此地。实际上，它就是沙皇时期的“古拉格”。[2] 但在这个与世隔绝的地方，流放犯们仍然实行自治。修道院的最高权力机构是12名长老组成的宗教会议，其次是所有修行的人都参加的“黑衣修士宗教会议”（即谓彻）。修士（17世纪为350人）实行共产主义的供给制，岛上有600名工人和几百名士兵，有免费的图书馆、医院、学校等，也有世俗的民选政权，

[1] 叶·巴尔索夫：《17-18世纪俄罗斯旧礼仪派历史的新材料》，1890年，122页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1999年，385页。

[2] 参阅Г.Г.弗鲁缅科夫：《索洛维茨修道院的囚徒：17-19世纪索洛维茨修道院的政治犯》，阿尔汉戈尔斯克：1963年。

修道院与世俗社会通过“专门的书面文件——劳役合同”进行来往，修道院掌握司法权，但由米尔民选代表参加审判。直到1903年，这个“流放者乌托邦”才被撤销。

索尔仁尼琴显然对索洛维茨寄托了极为丰富的象征含义。它明显地体现了索尔仁尼琴本人“向后看的反专制运动”的特质。在1994年索尔仁尼琴的“回归之旅”中，他不从美国直接飞回莫斯科，而是绕道令他神往的西伯利亚，从当年“古拉格群岛”中最恶劣的“岛屿”所在地科雷马地区的首府、俄罗斯极东北地区的马加丹入境，坐飞机到海参崴，再从海参崴坐火车历时近两个月到达莫斯科。如此长途长时间旅行对支付费用的传媒商而言是一次大型的推销造势活动，在索尔仁尼琴本人则是他向俄国人民的一次大规模巡回“布道”，途中每个较大城市他都会停下，在盛大的欢迎集会上进行宣讲。

“回归之旅”中的“北方崇拜”

如前所述，在这次“布道”中，他最轰动的活动是向白军首领高尔察克将军遇难地献花。与邓尼金、弗兰格尔等人失败后流亡国外成为白俄侨民不同，高尔察克作为地位最高的白军领袖是在祖国赴死的。但耐人寻味的是：他对“西方民主”的看法却与处决了他的布尔什维克有些类似。当时，一些反布尔什维克武装（如捷克军团）同情被列宁驱散的民选议会（全俄立宪会议），高尔察克却对此嗤之以鼻。被列宁驱散的立宪会议代表在西伯利亚建立的“流亡议会”不久也被高尔察克所驱散。而击溃高尔察克军队的固然是红军，直接推翻其政治统治的却正是这些流亡民主派。当高尔察克最后退到伊尔库茨克时，正是支持立宪会议的社会革命党与孟什维克在该市发动起义，迫使他辞职下台。他向当时控制西伯利亚铁路的捷克军团寻求避难，

反感他实行独裁的捷克军团却把他引渡给了伊尔库茨克的民主派当局。很快，红军又摧毁了该当局，高尔察克落入红军之手，并立即被枪决。

而索尔仁尼琴在对高尔察克深表敬意的同时并没有对当时同样受到布尔什维克镇压的民主派有同样表示，因为这些民主派在索尔仁尼琴看来太过“西化”，也太过“现代”。他们颠覆了传统的俄罗斯。如前所述，索尔仁尼琴认为“二月”与“十月”是一回事，对布尔什维克的暴政，“二月民主”要负很大责任。而在抵抗布尔什维克的斗争中，民主派不仅自己软弱无力，还从背后给了高尔察克这样的“英雄”一击。在索尔仁尼琴看来，充满贵族气质的高尔察克将军并不是



高尔察克雕像

暴君，二月革命后，他曾是第一个向民主派临时政府宣布效忠的旧俄高级将领。他说：“我不是为这种或那种政体服务，而是为被我视为高于一切的祖国服务。”1917年6月临时政府时期的塞瓦斯托波尔苏维埃解除高尔察克黑海舰队司令职务，他也服从了。只是在布尔什维克1918年1月发动政变废除宪政后，他才起兵反抗。也正是高尔察克接纳了“流亡议会”。但这些民主派议员们在内战的关头却还热衷于辩论，“互相争吵”，给“英雄”添乱。因此，索尔仁尼琴认为高尔察克解散他们是正当的。

而且，人们知道高尔察克在战前曾经是俄国乃至世界著名的“北极英雄”，作为海军军官和北冰洋航线开拓者，他在极地探险与科学考察方面成就卓著。很多人认为，如果不是卷入政治悲剧，他本来可以作为“天才的北极科学家”传世。而对于具有“北方崇拜”传统的分裂教派而言，高尔察克这种经历就更了不起。因此，索尔仁尼琴对他景仰有加是不难理解的。

相形之下，索尔仁尼琴对民主派就很不客气。在“回归之旅”中他对当时掌权的叶利钦政府和“民主派”进行了猛烈地抨击。而且，由于旧苏联已不存在，这种抨击俨然成为此次“布道”的主调。1994年，俄罗斯正处于转型危机的深渊，当局备受抨击也并不稀奇。但索尔仁尼琴的抨击还是特别“深刻”：与《红轮》中的说法一样，索尔仁尼琴抨击也追根溯源：“我们的灾难始于1917年2月。毁灭这个国家的不是什么共济会员，而正是我们的父辈与祖辈。当时，一个繁荣的国家在我们的默许之下遭到摧残。”然后，便从1917年的民主派骂到了1990年代的民主派，从戈尔巴乔夫、盖达尔直到叶利钦，从“公开性”到私有化，从民族政策到公共交通，都被他骂得体无完肤。

这样的抨击并没有改变本来仇视索尔仁尼琴的左派与苏联时代“爱国者”对他的态度（索尔仁尼琴也无意博取他们的好感），但却使原来热情欢迎他回国的“民主派”十分尴尬。民主派作家瓦西

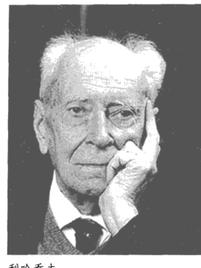
里·阿克肖诺夫说：“读了索尔仁尼琴最近的谈话，我感到十分痛心。本来，他每迈出一步，从他脚下都应喷涌出俄罗斯所需要的鲜活泉水；而他却一味地向接纳他的改革人士泼污水。”格里高里·巴克兰诺夫则说：“一个离开俄罗斯20年的人如今终于回来了，什么都要责骂一番。真是站着说话不嫌腰疼。”尽管如此，当局还是给予了索尔仁尼琴很高的礼遇。

然而，千篇一律的抨击很快失去了新鲜感，索尔仁尼琴似乎“不善于使听众在超过五六天的时间里持续关注他的演讲和发言”。随着旅途的延伸，舆论由轰动归于平静，随行追踪报道的记者纷纷散去，继续随行的只剩下资助方的摄影师和节目主持人。人们对索尔仁尼琴与现实隔膜，只会以“道德优势”居高临下地批评几乎“一切人”的“傲慢”越来越不耐烦。而且，由于新意渐失，摄影镜头也只得“越来越多地转向壮丽的俄罗斯自然风光”。回归之旅的后半段已经很少见诸媒体报道。所摄纪录片后来播出时，反响也相当冷淡。[1]

从利哈乔夫到索尔仁尼琴：新俄罗斯“国学”的演变

回国后的十年间，尽管索尔仁尼琴仍然抨击不断，但影响无疑越来越小。叶利钦后期的俄罗斯开始弘扬文化民族主义和反对“西化”，但并没有怎么借重索尔仁尼琴。承接这一趋势，普京上台伊始就隆重推出了俄罗斯“国学大师”德·谢·利哈乔夫教授的“俄罗斯思考”。[2]利哈乔夫受其母亲“旧教”情结的影响，也是着重在尼康大牧首和彼得大帝以前的古典罗斯文化中寻找“传统”宝库。与索尔仁尼琴一样，利哈乔夫也希望把“传统资源”古为今用。因此，也与索尔仁尼琴一样，对1917年以后的“专政”和1917年以前上迄彼得

[1] Медведев Р. А. Солженицын и Сахаров. М.，2002.с.95-101.
[2] 参见德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》，军事谊文出版社，2002年。


利哈乔夫

大帝的沙俄中央集权专制都不看好，而主要从彼得大帝以前的"传统"和北欧的斯堪的纳维亚文化去"寻找资源"。

但是，利哈乔夫的"今用"是支持叶利钦当时困难重重的自由化改革的，而且，他的"反西方"意识与东正教激情都不突出。因此，他的视野包括了从罗斯文明初创时的"勇士"与小邦时代直到尼康-彼得大帝以前的漫长历程，尤其重视蒙古人征服以前罗斯诸公国的"自由"时代的遗产（如《伊戈尔远征记》、《罗斯法典》等），而并没有太重视此后的东正教分裂教派。他也与一般"斯拉夫自由主义"者那样惋惜本土自由传统被急于"赶上西方"的彼得大帝集权化改革所破坏，有一种被别尔嘉耶夫调侃为"彼得大帝是第一个布尔什维克"的批判情绪。但他更多地归咎于彼得大帝本人而不是归咎于"学习西方"，更不会有"彼得大帝是第一个叶利钦民主派"的想法。

不仅如此，利哈乔夫的"斯拉夫自由主义"实际上认为灾祸来自"东方专制"。他最为深恶痛绝的是"鞑靼化"。他虽然对彼得大帝直到列宁以"西化"方式搞中央集权专制毁灭"俄罗斯的"本土自由传统不满，但对于彼得大帝以前的罗斯古典文化，利哈乔夫还是强调其与西边而非东边的联系。

在罗斯文明起源问题上，利哈乔夫是"诺曼说"的支持者。此说认为北欧海盗（或曰"勇士"）即瓦良格人建立了最早的罗斯国家，即基辅罗斯留立克王朝。沙俄时代作为反对派的自由主义史学与马克思主义史学都倾向这种说法，而保守的皇家史学和后来斯大林时代的

苏联正统史学都反对“诺曼说”，认为北欧海盗只是斯拉夫王公的雇佣军，对“我们的”罗斯文明没影响，甚至把诺曼说指斥为西方人贬低斯拉夫的“阴谋”。而利哈乔夫恰恰力主“诺曼说”。他旗帜鲜明地认为，罗斯文明具有明显的斯堪的纳维亚色彩，甚至发明了“斯堪的纳斯拉夫”这个术语。

利哈乔夫的文化民族主义主要表现为否定“鞑靼化”的意义。他与索尔仁尼琴同样推崇诺夫哥罗德，为它被莫斯科暴君所毁灭而痛惜，但索尔仁尼琴主要基于“旧教”立场，利哈乔夫则主要基于诺夫哥罗德与汉萨同盟类似、而与莫斯科不同的非专制政体。他曾把诺夫哥罗德的文化比拟为西欧的“文艺复兴”，认为其中富含自由的种子。利哈乔夫明确认为俄罗斯属于“欧洲文明”，反对那种把俄罗斯视为“欧－亚文明”、“东－西文明”的主张。显然，利哈乔夫反对专制的“西化”（从彼得大帝到列宁所引进的），但对于来自西边的非专制的东西（如过去的诺曼文化，今天的自由民主），他并不认为有损于“我们的”“俄罗斯真理”。

然而，到了普京执政中期以后，情况又发生变化。首先，利哈乔夫这时已经去世，“俄罗斯传统”需要一个新偶像。其次，普京时代的“反西化”与“民主倒退”走得更远，文化保守主义更需要与政治保守主义、而不是与自由主义结合。罗斯小邦时代的贵族“自由”变得不那么浪漫，而中央集权化时代的东正教更能“古为今用”。普京本人无论对彼得大帝还是尼康大牧首都是有好感的，这一点他与索尔仁尼琴不一样。但是普京毕竟还需要继承1991年国家－社会转型的遗产，不能完全放弃自由民主的旗号。他与如今几乎是其唯一成气候的真正反对派的俄共仍在对峙，不可能对1917年以后说太多的好话，而过分抬举罗曼诺夫王朝来与自称推翻了该王朝的“革命传统”继承者俄共对抗，也不是普京所愿，因为他也一直在强调全国团结，并不想过分刺激俄共。



索尔仁尼琴葬礼

于是，既反对1917年以后也批判罗曼诺夫王朝中央集权，同时又具有强烈“反西化”的俄罗斯国粹派色彩的索尔仁尼琴，便成了他倡导弘扬民族传统的一个合适的象征人物。而且这个人物虽与各方面都有争论，但也是个很少见的可以为各方面接受的伟人：民主派记得他当年反抗极权的功绩；左派可以把他的“反西方”言论解释为已经“悔改”；而索尔仁尼琴对分裂教派的推崇和对尼康–彼得大帝集权过程的批判虽然与普京的价值观有距离，但人们可以把这解释为反“西化”，而不是反对集权。似乎索尔仁尼琴是为“彼得大帝是第一个民主派”而批判他的。反正索尔仁尼琴的最后两年他已经不能再多说什么，而风烛之际的索尔仁尼琴所能感知的普京时代，是一种国运比叶利钦“转型危机”年代大为好转、俄共被压得日薄西山、东正教红白教会实现了历史性和解，“反西化”和“俄罗斯思想”成为时髦的状态。至于普京搞的那一套是更像“索洛维茨殉道者”，还是更像镇压殉道者的尼康大牧首，他恐怕已经无力分辨。当了一辈子“永恒的反对派”的索尔仁尼琴也有理由消消火气，归于涅槃了。

这就是索尔仁尼琴最后两三年里与普京“互相捧场”的来由。于是，他的驾鹤仙逝也就在各方的高调追思和当局的尽心操办下显得十分风光，但是与他1970年代为之被驱逐的那些理想相比，今天的现实是辉煌还是尴尬？只有问他的在天之灵了。

分裂教派的“分裂”

显然，像分裂教派这种“向后看的反专制”蕴藏着深刻而复杂的矛盾。他们理想中的贵族政治尽管在反专制时代能够提供某种思想资源，毕竟与现代民主价值相去太远。即便在传统时代，它也无法克服国家整合方面的困难。如前所述，世界上不光有很强大的专制国家，也有很强大的民主国家，唯独贵族林立的“中世纪状态”尽管好像很温情脉脉，但的确很难在今天的世界民族之林立足。从这点上讲，普京“利用”了索尔仁尼琴，实际上却与他主张的不是一回事，这恐怕也是势在必然：普京的“民主倒退”可能会搞沙俄式的中央集权加上保留一些民主转型成果，但如果要回到“尼康以前”，不仅普京不会干，俄共不会干，民主派也不可能同意。至于说要抵制工业化、城市化等等，作为一种绿色思想资源应当有价值，但作为现实政策无疑也不可能。

分裂教派是如此，中国的儒家是否也类似？古儒反对“秦制”的思想资源在摆脱专制的近代化过程中应当起作用，但摆脱专制当然不是要回到“周制”。因此，索尔仁尼琴面临的悖论或许并非仅仅是俄国现象。

当然，分裂教派的内在“分裂”还有许多：分裂教派本来是抵制尼康的“希腊化”与彼得大帝的“西化”而打出文化保守主义旗帜的。但是在现代，反对专制的主要思想武器恰恰又是来自西方的自由主义与社会民主主义。于是分裂教派式的“向后看的反专制”、“反西化的反专制”在现实中就难免尴尬。俄国知识分子的激进主义传统实际上是分裂教派的乳汁哺育的，但分裂教派本身恰恰主张的是极端的“保守”。分裂教派实际上极大地支持了俄国革命，但索尔仁尼琴恰恰又把革命看做是“西化”的罪恶。这就如当年大富翁莫罗佐夫把遗产都给了革命党，但这场革命恰恰是冲着他的家族而来一样。事实

上，俄国革命中分裂教派运动曾出现小高潮，诸如“莫罗堪教”、“圣灵第四国际”等分裂教会都活跃一时，从所谓“第四国际”的称呼可以看出它与革命中的世俗激进派存在着互相影响，并且都敌视沙俄官方教会。但是很快，到了苏俄时期，新的“专政”就落到他们头上，由于旧教不仅反对无神论，而且反对中央集权，它受到了比只反无神论却不反中央集权的正统东正教更严厉的镇压。如果说在苏俄时代正统东正教会虽被压制，但还可以存在，那么自尼康以来顶着官方长期迫害延续了数百年的分裂教派，则在布尔什维克更残酷的镇压下几乎被消灭了。

从社会方面看，当年分裂派的社会基础既包括传统的大贵族波雅尔，也包括赤贫的流浪汉。而中央集权培育的俄国式“中间等级”军功贵族（实际上的官僚）则是分裂教派最严厉的镇压者。这在巡回画派大师苏里科夫的名作《女贵族莫罗佐娃》中就表现得很清楚。莫罗佐娃是沙皇阿列克塞·米哈依洛维奇时代的大波雅尔，少时守寡，拥有农奴八千人，以道德高尚、信仰虔诚、关心附庸、乐善好施而深得人心。她是狂热的旧教徒，激烈反对沙皇的宗教改革，被沙皇亲自下令逮捕，流放到远离莫斯科的边疆，但她仍然不屈，又被关入地牢，



《女贵族莫罗佐娃》，苏里科夫作

在饥寒交迫中死去。苏里科夫把她视为圣徒，描绘她乘坐雪橇被押解赴流放地途经莫斯科时激动人心的情景：大群旧教徒赶来送行，有人掩面悲泣，有人被她激励。画家尤其特别描绘了两位赤贫追随者，一位老妪和一个乞丐。那乞丐举两个手指与莫罗佐娃共勉（新教用三指划十字，旧教用两指，这手势表明坚守旧教的决心）。悲哀者中也有身穿传统袍子的大波雅尔贵族。而画面左上角有一组喜笑颜开的新贵，他们是支持官方教会的军功贵族。这幅名画典型地反映了当时旧教徒社会构成的两极化。











《女贵族莫罗佐娃》局部

但是，这样尖锐反差的两极化“基础”不也意味着严重的矛盾吗？实际上，与官方教会的“统一”相反，分裂教派并非一个整体，其内部也是“分裂”的。这也正是如今它的许多同情者不把它视为与“新教”呈二元对立的“旧教”，而宁愿沿用过去官方带贬义的“分裂派”来总称这一系列“异端”的原因。尤其是1905年开始“立宪”后，沙俄逐渐接受了现代宗教宽容原则，不再严厉镇压旧教。同时，斯托雷平改革造成的传统危机，“世风日下”也使官方信仰变得五花八门。民间巫师式的“妖僧”拉斯普廷在沙皇家庭得宠，而感到西方“革命”思想威胁的一些权贵也开始对旧教“保守”传统反对“西化”的特点产生好感，一些开明的教会还允许在讲坛上宣传旧教神学。这都使沙皇末期官方宗教与“旧教”的界限变得模糊。

另一方面，1905年后，旧教中的工商业者很多参加了斯托雷平时代主张改革但反对革命的商界政党

进步党，另一些前激进知识分子对1905年革命的“过激”表示反思，他们组成“路标”派，热衷于重光“传统”、振兴“国学”，很多人成为东正教神学家，号称“寻神派”，其中许多人也宣传分裂教派思想。政界的进步党与思想界的“寻神派”都坚持非官方立场，但他们也拒绝当时的“西化”、“革命”乃至世俗化、现代性等潮流，后来流变为以别尔嘉耶夫、布尔加科夫为代表的白俄“现代性批判”思想家。

而同时，分裂教派过去发起拉辛、普加乔夫式造反的传统又被另一些派别继承，如前述的“莫罗堪教”、“圣灵第四国际”等，他们积极参与了“革命”并且热衷于暴力。

于是，近代的分裂教派便成了各种异端思想的大杂烩。其中许多异端之间的对立甚至超过其与官方宗教的对立：比布尔什维克还“革命”的“圣灵第四国际”与比正统官僚还“反动”的御用“妖僧”拉斯普廷的差别，岂是“新教旧教之别”所能比拟？这就无怪乎分裂教派中一些分支的同情者对另一些分支不但缺少同情，反而可能对镇压后者的人有更多的理解。

徘徊在“近卫军”与“彼得”之间

这一点，在苏里科夫的另一幅经典名画《近卫军临刑的早晨》中看得很清楚：这幅历史画中的近卫军与莫罗佐娃一样是画家心目中的殉道圣徒，当时彼得大帝搞移风易俗、全盘西化，厉行集权，穷兵黩武，虽然开始了“大国崛起”，但百姓苦于苛敛，传统贵族与旧教徒的“民族自尊”更难忍受。于是，当1698年彼得大帝秘密出访时，他的普遍信仰旧教、来自民间、同情百姓疾苦的近卫军与一些贵族联手趁机谋反。彼得大帝闻讯立即回国进行残酷镇压，以在红场上当众

斩首的方式，把这支他一手扶植的“亲兵”队伍几乎全部杀光，并且株连蔓抄，在全国展开了对不满者的大清洗。苏里科夫以主要画幅来表现临刑近卫军的大义凛然、宁死不屈，他们的代表、一个红胡子近卫军怒视彼得大帝，其余人则与亲属悲壮诀别。他们的妻子、母亲与儿女们悲痛欲绝，围观群众对殉道者的同情与对镇压的不满也溢于言表，苏里科夫还把自己女儿的形象——一个戴红头巾的可爱小女孩也画在其中，其对近卫军的同情极为鲜明。而前来监刑的彼得一世则偏在画幅一侧，在一群外国使节和军人的簇拥下，显示画家对他“崇洋媚外”的不满。

但另一方面，画家笔下的这个彼得也气宇轩昂，骑在马上颇有俄国传统中“三勇士”的气概，颇有真理在胸、充满自信的“进步”改革家形象。他转头迎着红胡子近卫军的目光，两人炯炯对视，都是“正面人物”的样子。显然，苏里科夫作为俄国启蒙时代的“进步”画家也深知“传统”的弊病和变革的必要，他不可能赞成“近卫军”的所有主张。看来画家的立场很尴尬：他徘徊在“近卫军”与“彼得”之间。



油画《近卫军临刑的早晨》

而这，也未尝不是索尔仁尼琴本人的尴尬。甚至不仅是索尔仁尼琴，可以说，如果斯大林主义是当代的“尼康新教”，那么，当时苏联的所有异端知识分子，包括索尔仁尼琴与萨哈罗夫、麦德维杰夫等人在内，都可以说是“分裂教派”的传人。但是他们之间有如此大的不同，而就索尔仁尼琴自己来说其思想中也有如此多的矛盾。在俄罗斯一波三折坎坷崎岖的转轨之路上，可以说，他们都徘徊在“近卫军”与“彼得”之间。索尔仁尼琴是“近卫军”的传统传人，他不满彼得的“西化”，但他对据说同样是“西化”的世俗民主同样不感冒。如果“彼得”放弃“新教”，转而带领“近卫军”去讨伐苏里科夫笔下的“外国使节”，他还会反对吗？而萨哈罗夫是“近卫军”反对派精神的传人，但他是欢迎、至少不认为需要以斯拉夫主义来反对“西化”的，这方面他却与“彼得”精神相通，如果彼得的“西化”不是以查理大帝式的专制粉碎“俄罗斯传统”的波雅尔自治，而是以自由民主来取代“俄罗斯传统”的独裁（就像戈尔巴乔夫那样），萨哈罗夫还会去当“近卫军”[1]吗？

索尔仁尼琴与萨哈罗夫等人的差别体现了“分裂教派多元性”在当代的延续。在面对“尼康新教”独尊的时代，这种多元性并不妨碍他们持有大致相同的“近卫军”立场。但是，在这种独尊已不存在之后，他们的差异便凸显出来，以至于发展到“近卫军”与“彼得”那种对立的程度也不是没有可能！索尔仁尼琴已经去世了，他本人已不会再卷入其中，但这种对立的滥觞不能说与他无关。以至于苏联解体时，由于索尔仁尼琴的“离场”，导致“传统反对派”的力量缺乏领军人物而处于弱势。在前体制下反对派力量的博弈决定了“后体制”的发展方向，剧变后，俄国的后共产主义势力基本上是自由主义的一统天下，新俄罗斯的转轨战略基本上是在“自由主义经济学家”的指导下进行的。于是，“国粹派”人士纷纷指责索尔仁尼琴，认为他一

[1] Медведев Р.А. Солженицын и Сахаров. М.，2002.с.100.

贯自诩是“背负着俄罗斯命运”，却在国家剧变的关键时刻没有发挥自己的作用，在俄罗斯何去何从的“十字路口”，作为一种思潮的代表人物在关键时刻的“缺位”，直接影响到了新俄罗斯政治体制和经济转轨的定位。所以也有人说，其实历史上从来就没有“万能的先知”，俄国的经济转轨实践证明，“在俄罗斯的大地上没有先知”，索尔仁尼琴的作用，在破除旧体制过程中已经消耗殆尽，这已经足够了。

索尔仁尼琴一生充满着“向后看的反专制”悖论。但是，30多年前与他论战的另外两位当时著名持不同政见者的最后评价，在今天看来仍然基本上是成立的。当时麦德维杰夫说：“俄国和其他国家一样有许多伟大的作家，他们有一种顽固的性格，他们坚持落后于时代的意识形态和政治主张。但这并不妨碍他们在艺术创作上，以及在人类社会政治史上留下不可磨灭的足迹。从这个意义上说，索尔仁尼琴这样不寻常的人物在世界文学中并不是少见的例外。”[1]

萨哈罗夫的评价是：“尽管在我看来索尔仁尼琴的世界观在某些方面是错误的，但在当代充满悲剧的世界上，他不失为一个为捍卫人类尊严而斗争的巨人。”[2]

[1] 外文出版局《编译参考》编辑部编：《苏联持不同政见者论文选译》，北京：1980年，247页。

[2] 外文出版局《编译参考》编辑部编：《苏联持不同政见者论文选译》，北京：1980年，240页。



破解“高尔基之谜”

一　“海燕”如何斗《群魔》

“大起大落的高尔基”

熟悉苏俄文学史的人都知道，高尔基（1868–1936）在苏联时期拥有的官方声誉是世界文学史上任何一位作家都无法企及的。除了下诺夫哥罗德市改名叫“高尔基市”以外，以高尔基名字命名的街道、公共设施、纪念馆之多达到了无法想象的程度。老辈的苏联人常说，任何一个苏联城市，第一条主干道叫列宁大街，第二条主干道通常就是高尔基大街。这种情形甚至延续到“剧变”以后，现在俄国很多城市里“列宁大街”已经改名了，高尔基大街还依然保留着。

就是这样一位苏俄文学的泰斗，舆论在他生前与死后却多次出现过截然相反的评价，因此，在俄罗斯素有“大起大落的马克西姆·高尔基”之称。的确，高尔基一生曾经有过多次“自我颠覆”、“自我否定”的价值观的大跳跃，其幅度之大和之间缺乏逻辑性让很多人都觉得不可思议和难以解释，关于他的评价像来回烙煎饼一样“不停翻个儿”也就在所难免。早在1906年就有人以《高尔基已经死亡》为标题，要求从中小学课本中停止使用高尔基这样“有过失的人”的作品。1992年，在否定高尔基的浪潮中，高尔基、法捷耶夫等人的书又

作为“思想上有害的作品”被一些愤怒者付之一炬。[1]

俄罗斯作家瓦季姆·巴拉诺夫这样评价高尔基：他“在两极（同制度作斗争或为制度效劳）之间处在一个什么样的位置上？我们未必能找到另一个态度如此反复无常、不稳定的作家”。[2]在与革命的分合当中，没有哪个人能像高尔基这样具有如此的戏剧性。波兰作家古·格·格鲁德金斯基甚至以《高尔基的七次死亡》为题来调侃他的善变。曾被普京奉为“国师”的利哈乔夫说：高尔基“由一个被压迫者的捍卫者和鼓舞者变成了压迫者的辩护人和谋士”。他一人身扮两个截然不同的角色，既是反抗专制制度的呐喊者，又是顺从极权国家的卫道士；既是反专制的“海燕”，又是卖身投靠权势的看家犬。


高尔基

高尔基的矛盾之处在于，他曾经不惜同整个知识界决裂而成为激进左翼的同路人，却在俄国革命成功之时与列宁冲突，成为“不合时宜”者的代表。按常理说，他既不能接受列宁式的革命，就更无法接受斯大林模式的那一套。但奇怪的是，他在列宁时期愤然出国，却在斯大林的召唤下回国。而且他从海外回来就一头扎进了肉麻吹捧斯大林体制的队伍中，突破了俄国传统知识分子的道德底线，成为“御用作家”的领军人物，变成了统治者“蟒蛇餐桌上家兔的供应者”。或者如有人形容的，高尔基这只“海燕”已经“变成了一只诱捕不同观点野鸭的家鸭”。到底高尔基这个一直以来的“异教徒”是怎么成了斯大林制度的维护者呢？他是“不明就里”地在思想上步入“迷途”呢，还是由于个人形而下考虑发生的转变？一直以来，破解“高尔基

[1]《共青团真理报》，1992年1月16日。
[2] 瓦季姆·巴拉诺夫：《高尔基传》，漓江出版社，1998年，446页。

之谜"被认为是解惑俄国知识分子的一个难题。一直到今天的课堂上，我的学生仍然在问这样一个问题：高尔基是圣徒还是犹大？他算不算俄国知识分子的代表？

"行动主义"：1905年高尔基的第一次转变


高尔基

我们知道，高尔基是具有浓厚"底层意识"的草根作家，他散发着生活气息、清新自然的写作风格、同情民众疾苦的二卷本短篇小说集于1898年一经出版，便引起广大读者的好评。俄国文学界以欢呼的姿态接纳了这位另类的"民间"作家。初登文坛的高尔基对基本上是由贵族组成的俄国文学界充满了期待和敬畏。在高尔基看来，这个产生过普希金、莱蒙托夫、果戈里、托尔斯泰这些文学泰斗的文学界是俄国的头颅，它秉承着文学是良知的唯一呼声的传统，以关心"小人物的价值"为己任，能够成为其中的一员，就"应该是那种在生命的每一分钟都挺身而出，不惜以生命为代价捍卫真理的人"。[1] 但是进入这个圈子之后不久，他就发现这些文坛"大人物"远不像他想象的那样富有战斗精神。这些所谓文坛大腕优柔寡断、患得患失，敏感而自尊、浪漫又软弱，沉溺于一些不切实际的欧化文化的哲学命题，有相当多的老爷气味，使他这个来自"民间"的新人对这种"上层小圈子"习气感到极其不适应。于是，他就以底层的口吻对俄国知识界不断进行批评。

[1] 夏里亚宾著，田大畏译：《面罩和心灵：剧场生涯四十年》，辽宁教育出版社，1999年，297页。

可以说，19世纪90年代，高尔基对由贵族出身的人组成的俄国知识界是失望的，与贵族知识分子爱面子、爱虚荣、高傲自负的特点相比，他更欣赏平民知识分子民粹主义的“行动主义”。虽然他对民意党式的“敢死队”偏执行动方式有所保留，但是认为这些行事果断、理论明快、无惧无畏的流浪汉，更可能会成为俄国的希望所在。他称赞：“这些人英勇地、赤手空拳地置身于铁锤与铁砧之间。”[1]就在此时，高尔基与由民粹主义的后继组织转变成的马克思主义小组保持有联系。这时期高尔基在价值观上是摇摆和矛盾的：一方面他是一个人道主义者，同时他又倾心于民粹派的“底层”情结；另一方面他受启蒙思想的熏陶非常注重文明的传承性，同时他又是一个叛逆思想家。1889年，高尔基写下这样的诗句：“我来到这个世界是为了说不！”一方面他被贵族知识分子的文学创造性所吸引，多次提出要保持文学的独立精神；另一方面他又提出要感受时代的脉搏，克服知识界“老爷们”不健康的情绪。他在《克里姆·萨姆金的一生》中，把知识分子称做“那些命里注定要坐监牢、遭流放、受酷刑和上绞架的人”。[2]思想的跳跃性在高尔基身上时时都能表现出来，他自己也承认，“我对于政治有一种生理上的厌恶”，[3]“我经常表现出两面性”，俄国人的“两种灵魂观”在我身上同样可以体现出来。但当时这些两面性并没有妨碍他很快成为俄罗斯文学界最耀眼的一颗新星，仅在1902年9月到1904年12月，各种描述和评论高尔基的著作就达100多种，他的文章被选入中小学课本、被搬上舞台。这时是高尔基艺术生命最鼎盛的阶段，可以说他当时洋溢在喜剧的氛围中。

一直到1905年革命之前，高尔基基本上仍是“文学圈内人”，他的政治观点是既反对反动倒退又避免革命动荡的改良主义，与整个知

[1]《高尔基文集》（20卷本），第17卷，人民出版社，1983年，3-4页。
[2] 高尔基著，靖宏译：《克里姆·萨姆金的一生》，第1卷，人民文学出版社，1983年，131页。
[3] 南京大学外语系译：《回忆列宁》，第2卷，人民出版社，1982年，308页。

识界主流并没有太大的不同。他只是作为革命者的私人朋友而与整个民主运动保持着一段距离[1]。他同情革命、抗议强权、伸张正义，但同时他又站在人道主义的立场上反对暴力革命。他自称是"无党派人士"，"不是一个好的马克思主义者"，[2]是"缺乏自制力的艺术家"，[3]不是一个彻底的革命者。1905年11月，高尔基与列宁第一次会面，列宁告诫高尔基要"必须经常不断同政治上的颓废、变节、消沉等现象进行斗争"，[4]据说高尔基很受触动。

1906年初，高尔基去了一次法国和美国。同样是"资本主义社会"，在法国高尔基感觉良好，而美国文学界却让他十分不愉快，与在法国受到的追捧形成鲜明反差的是他在美国受到了"冷遇"。今天看来这并非不可理解：美国这个市民社会本来就缺少"文学圣殿"的概念，本国作家也没有像欧陆国家那样被尊为"文豪"，供人"万神殿"的。[5]"社会良心"与"批判理性"在言论自由的美国也更多地由直接抨击真人真事的公共媒体名记者、政论家与思想家，而不是由借助"文学形象"曲折地阐发思想的文学家来代表。而通常出身并不显赫的富豪在美国作为"平民中的成功者"，被大众认同的程度却远高于倚仗出身、形象颟顸而傲慢的欧陆贵族。于是，作家的公众地位不如富豪的确是个美国特点，并非特别冷遇他高尔基。但就是这种"美国知识界的势利和资本主义社会的浮夸"让他备感失望。还在美国时高尔基就发表了一系列杂文，呼吁俄国革命和谴责资产阶级的虚伪性，他在杂感《在美国》一文中说："资产阶级把美国赞美得似乎是最先进的国家，其实那里的自由是虚伪的自由，是政府对大资本家完全的依赖"。他还对刚刚过去的1905年革命表态说，"我喜欢那些愿意使用

[1] 高尔基从1902年底开始帮助俄国社会民主党。
[2]《列宁全集》，第2版，第29卷，46页。
[3] 中央编译局主编：《列宁研究》，1995年第4辑，127页。
[4]《列宁全集》，第2版，第45卷，169页。
[5] 法国供奉雨果、大仲马等人的"先贤祠"原文即罗马的万神殿。

任何手段（即使是暴力也好）去反抗人生之恶的积极人物”。

美国之行后，高尔基的创作方式和思想上发生了第一次突变——迅速左倾化。用苏联时期的语言说，在列宁的帮助下，高尔基克服了思想上的错误认识，找到了马克思主义的世界观，“革命性”大大增强了。在他的小说《母亲》、《仇敌》、《夏天》、《忏悔》等作品中塑造的人物形象也随之发生了唯物主义的“战斗性”转变，并第一次在文学作品中反映了工人运动的成长过程。他开创文学史上的“新现实主义”，把革命提到前所未有的位置。高尔基认为，改造世界的革命会改变和丰富人的精神世界，革命可以净化一切。这时，他从布尔什维克的同情者变成了布尔什维克的狂热拥护者，从追求个性解放变成了要求个体服从整体的“集体主义”崇拜者，从把“爱”作为创作的原动力变成了以仇恨和斗争为写作法则，从主张用“仁爱”的办法解决社会问题变为赞成暴力革命，从怀疑以贵族为主体的知识群体发展到对其“断然否定”。总之，1905年革命和1906年美国之行后，高尔基有一个明显的“激进化”过程。

也有人认为，高尔基的转向除了政治因素外，还与他的个人私生活有密切关系。1904年，高尔基结识莫斯科艺术剧院的女演员玛丽娜·费德罗夫娜·安德烈耶娃（1868—1953）后，很快坠入情网。安德烈耶娃不但是热情似火的艺术家、交际花，而且还是1904年加入俄国社会民主党的左派人士，是一个热衷于革命冒险活动的激进分子。因为其美貌和非凡的活动能力以及会多门外语，曾被列宁称为“奇人”，当时迷倒了一大片崇尚



高尔基与安德烈耶娃

革命的“左派人士”。所以分裂派教徒莫罗佐夫在1905年自杀后把自己的财产捐献给俄国社民党，指定由安德烈耶娃作遗嘱执行人。以至于《列宁全集》对安德烈耶娃的人名解释是“多次完成列宁委托的任务，给布尔什维克经济上的援助”。[1] 而当时在激进主义的队伍中有不少这样的“革命之花”。据研究者认为，是安德烈耶娃点燃了“没有主见”且耳朵根子很软的高尔基心中的“革命烈火”。在1905年革命高潮的十二月起义时，热衷于冒险的安德烈耶娃在她和高尔基的公寓里甚至设置了一个炸弹试验室，为当时的街垒战提供武器。

《路标》论战：与俄国知识界的决裂

俄国历史上的1905年相当于欧洲的1848年。对知识分子来说，那是“一个标志了界线的年代”，[2] 是每个人何去何从都必须选择的年代，是一个具有“分水岭”意义的年代。正如温和自由派特鲁别茨科伊所说，知识分子“面临着两者必居其一的选择，或走暴力的道路，其必然的结果是无政府主义状态，或是试图通过和平的方式改进、从而加强现在当然是不好的政府的地位，中间道路是不会有的。在目前脚踩两只船是最危险的，因为两只船之间就是深渊，它首先可能吞没俄国自由主义，然后整个吞没俄国的知识分子和文化”。[3] 绝大多数知识分子像特鲁别茨科伊一样无奈地做了后一种选择。别尔嘉耶夫说，“1905年革命所具有的特征和它的道德后果引起我的厌恶，使我产生了精神上的反动”。[4] 就在整个知识界普遍恐惧激进式革命潮流的同时，高尔基一人“大跨步”地向左转的“激进化”在当时显得格

[1]《列宁全集》，第2版，第46卷，450页。
[2] 勃兰兑斯：《19世纪文学主流》，第6分册，人民文学出版社，1997年，445页。
[3] 转引自姚海：《近代俄国立宪运动源流》，四川大学出版社，1995年，157页。
[4] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，147页。

外突出。高尔基与原来“既不要革命，也不要反动，而要合法的立宪斗争”[1]的原则有了很大改变。尤其是在1905年革命以暴易暴后果已经显现的情况下，革命运动中释放出来的无政府主义的暴民政治“撒旦的一面”[2]，使知识分子队伍开始反思激进主义的恶果并趋向保守化的情况下，高尔基反向的表现非常引人注目。


高尔基作品《母亲》插图

于是，解读“高尔基现象”并在此基础上引发了一场关于“知识分子在革命中立场”的争论。这成为思想界的一桩大事。当时，俄国知识界对高尔基的转变有一场大讨论，几乎所有的知名人士都发表文章参与讨论，支持和反对高尔基的分成两派。除了卢那察尔斯基、普列汉诺夫、楚科夫斯基等不多的左翼人士力挺高尔基以外，列宁也加入到为高尔基唱赞歌的队伍中来，他说：高尔基用他“伟大的作品把自己同俄国和世界的工人运动结合得太牢固了”，[3]所以才遭到反动文人的围攻。不过，绝大多数人都反对高尔基的“蜕变”。单从这些文章的题目我们就可以得知俄国主流知识界的态度：《高尔基的终结》（《俄罗斯思想》，1907年第4期）、《高尔基论宗教》（《山口》，1907年）、《唯物主义的崩溃》（《同志报》，1907年5月15日）、《未来的卑鄙者》、

[1]《列宁全集》，第2版，第19卷，180页。
[2]洛斯基：《俄国哲学史》，浙江人民出版社，1999年，260页。
[3]《列宁全集》，第2版，第19卷，153页。

《并不神圣的罗斯——高尔基的信仰》等等。费洛索夫把他多年对高尔基的批评汇集成文集以《文字与生活》为题发表（圣彼得堡，1909年）。他认为，高尔基的转折，标明了俄国民主性的危机，是思想者向行动者的跳跃，他的这种变化对俄国知识界来说后果巨大。梅列日科夫斯基在《未来的卑鄙者》中说：原来高尔基代表着俄国知识分子，左右着现代知识分子的智慧，他对俄国现实的作用就和托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基一样，然而，就是这样一个代表性人物惊人的超常规一跳，使俄国知识界为之震惊。托尔斯泰则从艺术上分析说，1905年以后高尔基的长篇小说充满了臆造和虚构的英雄激情。作为对这场讨论的回应，以及需要表明的自己的政治立场，1909年7月，以别尔嘉耶夫为首的七位作者出版了《路标文集》，集体亮相般地高调倡导“政治保守化”。

《路标文集》的发表与“高尔基争论”是联系在一起的。[1] 别尔嘉耶夫等人对刚刚过去的革命表示了谴责与忏悔。他们认为，长期以来俄国知识分子的“叛逆性”导致他们敌视国家、迷恋于革命民主主义和社会主义宣传，不负责任地把政治激进主义移植到人民激进的本能中去，结果导致了无政府主义大泛滥，把俄国多少年的积累毁于一旦。现在，我们必须重新审视自己的世界观——对个人义务所作的社会主义的否定。[2]

如前所述，高尔基虽然一出道就有“底层情结”，但作为“文学圈内的人”过去并不直接搞政治，而别尔嘉耶夫等人却是1905年革命的参加者。现在“革命者”高调忏悔了，“圈内人”却跳出来鼓吹革命。于是，高尔基的“左转”与《路标文集》作者的“右转”，便成为当时俄国思想界的两件大事。已经出国的高尔基立即成为批判《路

[1] 参见B.萨波夫：《1909-1910年间围绕“路标”的争论》，见《“路标”赞成与反对》，圣彼得堡：1998年，8-22页。
[2] 别尔嘉耶夫等著，彭甄、曾予平译：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，85-91页。凡该节中没有注明出处者，均引自该书。

标文集》的第一人，他认为，这是俄国知识界集体颓废、堕落的大暴露。他曾用“从普罗米修斯到流氓”[1]这样的描述来概括当时的知识界。后来，高尔基总结说：1907－1917年“是俄国知识界历史上最无耻的十年”。[2]他自称是“俄国文学家中对知识分子持强烈否定态度的人之一”。[3]后来，苏联时期的教科书中说，“高尔基勇敢地同‘路标派’反民主主义思想体系进行了斗争”。

与知识界集体决裂让高尔基备感孤独。在此之前，莫斯科艺术剧院上演了高尔基的《太阳之子》，观众反应冷淡不说，文学圈内的同行也无人捧场，此次演出的失败标志着高尔基与俄国知识界合作的结束。

1906年秋天，高尔基移居到意大利。1907年，高尔基以独立代表身份参加了在伦敦召开的俄国社会民主党第五次代表大会。此后，高尔基几乎结束了文学创作而成为社会活动家，并且是比列宁更为激进的“极左”活动家之一。1909年，高尔基与波格丹诺夫等一批被列宁称之为“更加头脑发热”的“左的蠢人”[4]，在那不勒斯外海的卡普里岛办了一所党校，批判列宁的建党原则和布尔什维克参加第二届杜马选举的做法。于是，以“卡普里党校”为中心，形成了后来苏联官方党史所谓的左倾“召回派”[5]。列宁说，高尔基也属于这



波格丹诺夫

[1] 这是高尔基一篇文章的题目，高尔基：《论文学·续集》，人民文学出版社，1983年，54页。
[2] 高尔基著，孟昌等译：《论文学》，人民文学出版社，1978年，119页。
[3] 中央编译局：《列宁研究》，1995年第4辑，126页。
[4] 《列宁全集》，第2版，第12卷，168-170页。
[5] 指拒绝合法斗争、从杜马召回代表，因此得名。

个"一帮左派蠢人"组成的新派别，因为波格丹诺夫等人"利用的恰恰是他（高尔基）的弱点"。[1]

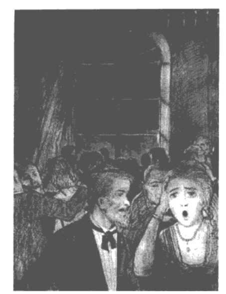
不过，当时的一些"极左派"，如卢森堡、托洛茨基等人尽管在政治经济主张方面比列宁还激进，但在党的组织问题上都是主张党内民主、自由争论、反对列宁从民意党那里搬用的一套强调集中统一的帮会式"铁的纪律"。在这个问题上，他们与其说更近似列宁，不如说更近似孟什维克（实际上就是更近似马克思以来的欧洲党传统）。托洛茨基之所以直到1917年5月才加入布尔什维克、高尔基之所以后来一度认同孟什维克，都可以在这里找到答案。所以，高尔基第一次转变虽然出人意料，但还是有逻辑线索的，毕竟此前他就批评过那些矫揉造作、"假清高"的贵族思想家，而欣赏"行动的民粹主义"和"革命浪漫主义"。截止到这时，他仍然是在表演正剧。

《群魔》事件：高尔基的又一次转折

高尔基在意大利忙着进行革命活动的同时，也密切注视着俄国文化界的动向，并且继续发表文章与日趋保守化的知识界展开斗争。

1913年，远在海外的高尔基又卷入到俄国是否要上演陀斯妥耶夫斯基的《群魔》的一场争论中。事情是这样的，1913年，莫斯科艺术剧院把陀斯妥耶夫斯基的长篇小说《卡拉马佐夫兄弟》改编后搬上舞台，大获成功之后，就着手把他的另一部作品《群魔》改编上演。《群魔》以著名恐怖主义"革命者"涅恰耶夫为原型，对那些鼓吹"为崇高目的可以不择手段"的人进行了揭露。1905年革命后，不少人反感当时许多以"革命"名义干下的恶行，对陀翁的先见之明评价很高。但有民粹情结的人却不喜欢这部作品。

[1]《列宁全集》，第2版，第19卷，245页。



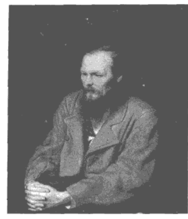
《群魔》插图

改编上演《群魔》的消息立即遭到了远在意大利的高尔基的激烈反对。他在1913年9月、10月的《俄罗斯语言报》上接连发表《论卡拉马佐夫气质》、《再论卡拉马佐夫气质》等文章，号召阻止陀氏的作品公演。高尔基的理由是：第一，陀斯妥耶夫斯基“是一个伟大折磨者和具有病态心理的人，他喜欢描写那些黑暗的、混乱的、讨厌的灵魂”。陀斯妥耶夫斯基笔下的人物从美学价值看都“是遭到极度歪曲的灵魂，丝毫没有值得欣赏之处”，而且“这种畸形丑恶是会传染的，会向别人灌输对于生活、对于人的憎恨”情绪。莫斯科艺术剧院上演陀斯妥耶夫斯基的剧目“是帮助昏昏欲睡的社会良心酣睡得更熟”。并且他以权威的姿态指出，“谁知道改编陀氏的作品会影响到莫斯科自杀案件的增长？”“这种演出在美学上是有问题的、在社会作用上是绝对有害的，我建议所有健康的人、所有懂得俄国生活必须健全化的人，——抗议在舞台上演出陀斯妥耶夫斯基的作品”。[1]

其次，高尔基还认为俄国思想界不能太多元，他说俄国社会当时面临的主要任务是：“我们需要仔细重新审定我们从一片混乱的过去继承下来的全部东西，吸取其中有价值的、有益的部分，舍弃无价值的、有害的部分，至于陀斯妥耶夫斯基的那些折磨人的作品，把它们送进历史档案室，我们比任何人都需要健康的精神、勇敢、对于理性和意志创造力量的信念”。[2]

---

[1] 高尔基：《论文学·续集》，人民文学出版社，1983年，179页。
[2] 高尔基：《论文学·续集》，人民文学出版社，1983年，182页。


陀斯妥耶夫斯基

高尔基的文章不但没能阻止陀氏作品的上演，反而更激起了俄国知识界对高尔基的反感：对陀氏提出批评是一回事，要求禁演又是一回事。这样一个在野人士，离权力还有十万八千里，就已经扮演作品检查官的角色了？最后，莫斯科艺术剧院以《尼古拉·斯塔罗夫金》为名，把《群魔》作品中体现的一类失去理智、失去控制的“人性之恶”集中表达出来，借以影射那些陷入罪孽灵魂的所谓“革命者”，而且还大张旗鼓地为演出宣传造势，令高尔基既难堪又恼火。

围绕陀斯妥耶夫斯基剧目上演擦出的火花，实际上是知识界在1905年革命以后“高尔基左转”和“路标派右转”争论的延续。在1906年高尔基出国、1909年“路标派”集体“告别革命”以后，俄国又接二连三发生了革命党人兼做警察厅秘密线人刺杀谢尔盖大公的阿泽夫事件、谢列勃里亚科娃间谍案、刺杀斯托雷平的博格罗夫事件以及布尔什维克印伪钞、抢银行等多项恐怖事件，社会革命党的会议上，就有代表公开宣称：“杀人犯就是民族英雄”，“只有杀戮方能解救百姓”[1]，恐怖主义甚至被正式列入党纲。[2] 1907年一年遭暗杀伤亡的人数就达2500人。越来越多的知识分子对“路标派”转向政治保守主义和文化保守主义以抵制“恶的世界”的警示产生了共鸣。人们发现，陀斯妥耶夫斯基多年以前对于俄国激进主义造成的道德堕落的描述几乎全部应验了。60年代崛起的现实主义平民知识分子以及其后的民粹主义者因为其“战斗意识”有一种类似原教旨主义团体的

[1] Будницкий О.В. Терроризм в российском освободительном движении.М., 2000. c.167.

[2] Чернов В.М. Терророческий элемент в нашей программе Т.1.М., 1996.c.78.



20世纪初俄罗斯民众大游行

性质，他们以“粗糙的、功利性极强的唯物主义”煽动起俄国无政府主义的暴民政治。

在上述事件中，这些主张“最高纲领主义”（最激进的诉求）的“斯塔罗夫金们”不负责任的特质暴露无遗。尽管他们为恐怖主义的杀戮和不法行为制造种种冠冕堂皇的借口，但其中不乏道德败坏的投机行为。他们的追随者往往是那些“激情涌动的无业青年”，这些人渴望在乏味的平庸生活中追求刺激，但他们自己并非是以身殉道的宗教圣徒。相反，他们以牺牲别人、用他人的鲜血来献祭于自己的理想。正如苏格拉底所说的，在致使民主沦为暴政的路上，这类人扮演了重要的角色，是他们驱使青年的心灵走向狂热。俄国命运中的悲剧在一步步逼近，而陀斯妥耶夫斯基和别尔嘉耶夫等人把“尼古拉·斯塔罗夫金”作为知识分子需要警惕的“负面形象”公之于众是非常重

要的，俄国的确需要治愈思想道德的“贫血症”，从事“心灵”的拯救。他们都认为，人可以通过净化和赎罪回到圣徒的队伍中来，他们倡导，“放下凯撒的剑，背起你的十字架，以最高形式的救赎来安顿人间的命运”。

在这次禁演事件中，最令高尔基尴尬的并不是“路标派”的批评，而是一批艺术家的抗议。当时，俄国戏剧界的大腕斯坦尼斯拉夫斯基与彼得堡艺术家贝努阿、丹钦科、库普林、安德烈耶夫等人在共同商议以后，合写了一封公开信作为对高尔基的答复。这些人都曾经是高尔基的好友，与别尔嘉耶夫等人不同的是，他们是纯艺术圈子内的人，而且也没有卷入1907—1909年的那场有关“知识分子与革命”的争论。

而现在他们觉得应该站出来说话了。他们认为，高尔基对陀斯妥耶夫斯基作品上演的指责是没有道理的。剧院是展示俄国艺术的舞台，并不是某一流派的私家班底。它秉承的方针是兼容并蓄、各种流派共存，不久以前，同样是这家剧院也上演了高尔基的《小市民》、《在底层》等较“左”的作品。但是艺术需要探索，不能总停留在“高尔基的路线上”，而且高尔基自己也曾经对陀斯妥耶夫斯基深刻的思想性赞赏有加。当然，你有权改变态度，但你不能要求别人和你一起改变，甚至以禁演的方式来阻止陀氏作品流传。

这次围绕陀氏作品上演的争论表面上看是在一个纯艺术范围内讨论的“小话题”，实际上背后的问题意识仍然是1905年革命后知识分子自我定位的延续。而争论几乎是一边倒的局面。过去这些艺术家对所谓的1905年后“高尔基现象”的讨论并不以为然，认为那不过是知识界对作家创作风格的“小题大作”。现在他们感觉到了高尔基“转向”后的“狭隘”和“偏执”。他们发现高尔基对陀氏的理解是片面的，高尔基“遗漏了陀斯妥耶夫斯基伟大的心灵，以及他对世界狂热

而热烈的爱”和高远精深的哲学思考。[1] 高尔基一再强调要书写“大写的人”，“人是最骄傲的称呼”，如今却要担心没有他的指导，观众就会被一部小说所迷惑，看了陀斯妥耶夫斯基的剧目“就会成为不健康的人”？就会传染自杀现象？这是对人的不信任。

更让他们反感的是，高尔基以蛮不讲理的“教主”姿态，把自己的意见和观点当做了整个俄国的意见和观点，而不允许其他不同声音的存在，这样的态度让他们颇感意外。1905年《十月十七日宣言》颁布以后，俄国的议会政治和社会多元化局面逐渐展开，“公民社会的要素”已初见规模。由于沙皇专制的新闻和文学管制已明显松弛，文化界对文学自由之类的话题格外敏感，尤其反对任何形式的政治干预文化、干预艺术。

参与批评高尔基的人有很多也不喜欢陀斯妥耶夫斯基的作品。陀氏作品喜欢讲罪犯的故事是人所周知的，但是他讲的都是真实的故事，他思考的是人在自己的人间旅途中所做的一切，他试图让人们知道，黑暗从哪里来？光明从哪里来？他用文学的语言剖析世界进化结构和善恶的根源，他开创了独特的“陀斯妥耶夫斯基文体”，在整个世界文学史上很难找到与其类似的作家，你可以喜欢也可以不喜欢，但是这都不能成为“封杀”陀斯妥耶夫斯基的理由。因此，人们对高尔基居高临下的、全称判断式的“左翼类型的书报检查”十分反感。1913年，有评论家在《季度新闻》撰文指出：“高尔基的抗议并未在俄国思想界，哪怕是某个阶层中获得同情，……这个阶层就其政治观而言反对《群魔》的某些倾向，但他们没有支持高尔基，使后者陷入孤立之境。”[2] 文学批评家费拉索夫甚至提出：哪一个更有害？是《群魔》，还是以高尔基为代表的新的书刊检查制度？我们站在艺术而非政治的立场，我们这样做是防止政治入侵艺术。全国最重要的剧

[1] Достоевскй：материалы и исследования15. С-Петербург.，2000.c.40.
[2] Достоевскй：материалы и исследования15. С-Петербург.，2000.c.41.

场都把我们提出的"灵魂的更高探求"作为一个信仰的象征。[1] 可见整个俄国文化界和知识界虽然未必接受了"路标派"的"告别革命"思想，但是抵制"政治干预文学艺术"（这也是20世纪初高尔基提出的口号）的原则是大家共同的底线。

当然高尔基也不是没有支持者，赞成高尔基的基本上是他的"左派同志"而不是文学圈中人。列宁也是支持高尔基的。左派评论家奥里明斯基在《关于文学问题》一文中为高尔基辩护，他说，反动势力联合起来反对高尔基的动力是他们要反对无产阶级，"这是他们维护陀斯妥耶夫斯基而仇恨高尔基的根本原因"。[2] 这种令人反感的上纲上线扣帽子的论战方式不但帮不了高尔基的忙，反而使他更加孤立，一些没有参加论战的价值中立者也纷纷加入到反对高尔基与其支持者的行列中来。

经过这场争论，高尔基似乎体会到了什么。从后来他在"不合时宜"时期又以共鸣的口气提到《群魔》看，他的观点已有很大变化。1913年回国后的高尔基，激进革命情绪似乎在逐渐减退，而与知识群体的关系有所改善。那个人道主义的高尔基的道德良知感又恢复起来。至此，高尔基涉足政治告一段落，又开始埋头文学创作。需要指出的是，这时候高尔基与"激情燃烧"的安德烈耶娃的关系也走到了尽头。另外，由于这个中介的消失，从1913年以后，高尔基与列宁之间的通信往来也大大减少。

[1] 丹钦科著，焦菊隐译：《文艺·戏剧·生活》，中国戏剧出版社，1982年，240页。
[2] 苏联艺术研究院编，姜其煌等译：《艺术论集·马克思主义对西方现代派文艺的评述》，文化艺术出版社，1987年，341页。

二 从“不合时宜”到合乎时宜

“不合时宜”者：高尔基与1917年革命

1917年，俄国发生大革命。3月（俄历二月）革命发生时，宪政民主是主要诉求。11月（俄历十月），布尔什维克夺权后也仍然重申这一诉求，还把推迟多党议会（立宪会议）选举作为此前临时政府的罪状。因此，如果说二月革命是“民主革命”，十月夺权后也没有变化，只是到次年1月布尔什维克在自己当政主持的这次选举中惨败后恼羞成怒，以武力驱散议会、废除宪政而改行“专政”，“民主革命”才告终结。另一方面，由于不得人心的斯托雷平改革严重挫伤了自由派的声誉，二月革命后政局很快急剧左转，临时政府在几个月内数次更迭，自由主义者陆续离开，社会主义者成为主导，到十月夺权前夕，最后几位自由主义部长也已准备辞职，第五届临时政府在政治上已经死亡。即便没有十月武装夺权，出现“清一色社会主义者政府”也已是定局。布尔什维克实际上是从社会主义者（孟什维克与社会革命党）手中夺权。这样的夺权能否叫“社会主义革命”，实在大成问题。而二月革命建立的民主更难说是“资产阶级民主”，因为它一开场就废除了斯托雷平的资本主义改革，建立了临时政府与苏维埃的二

元政权，而即便按后来苏联官方的说法苏维埃也是“无产阶级”的，临时政府不久也由社会主义者主导。这种废除了资本主义改革又把社会主义者送上了台的民主如果也是“资产阶级”的，那除非把“社会主义”定义为没有任何民主的赤裸裸专制了。

所以，如果要用“民主”与“社会主义”描述1917–1918年间的俄国，恐怕只能说二月革命是“民主社会主义革命”，十月夺权不过是一批社会主义者赶走了另一批社会主义者，而且当时也说是暂时的。至于一月剧变，布尔什维克所做的只是废除了宪政民主而已。

因此就不难理解，作为社会主义者的高尔基会反对布尔什维克的所作所为。

“十月革命”时，高尔基基本上是站在孟什维克的立场上来看待这场以布尔什维克为首的“政变”的。尤其在新当权者开始封杀孟什维克后，高尔基用募捐主办的《新生活报》已成为孟什维克声音的主要来源，形成了一个“团结在高尔基的报刊周围的中间派”，[1] 高尔基的政治作用在迅速扩大。

不愧为大文豪的高尔基，用大量的文学语言对十月革命中的暴力和非人道行径进行了鞭挞和批判。

十月革命武力夺权以后，高尔基在他的《新生活报》上发表了大量表达愤慨的言论。他说，“这是一场没有精神上的社会主义者、没有社会主义心理参与的俄国式的暴动，是小市民动物性的大释放，下一步它将会转向黑暗的君主制，那一天为时不远了”。

高尔基指出：在这次事件中，“无产阶级既不宽宏大量也不公正，它没有创造出任何有生命力的东西。布尔什维克断送了、掏空了、毁坏了祖国，把俄国作为一个疯狂的大试验场，把人民变成他们革命梦想的试验品”。“列宁在用工人的血、工人的皮做一场极端的兽性试验，列宁为了自己的试验让人民血流成河”。布尔什维克煽动

[1] Троцкий Л.Д. История русской революции.М.，1997.Т.1.с.306.

起农民“劫不义之财”的投机心理，因为靠正派的劳动建不起大瓦房，把私有财产说成是剥削得来的不义之财，正好趁火打劫。这句话按现在的说法是“去抢那些抢来的东西”。布尔什维克对民众的暴动就像哥萨克在河滩劫掠商船时对伙计们下的命令：“都到船头上去”。

高尔基说，布尔什维克煽动的是恶意、仇恨、不负责任、幸灾乐祸和趁火打劫。列宁和托洛茨基在这场“政变”中把自由、人格引向屈辱和仇恨，列宁和他的战友可以干所有卑鄙的事情。这场以“人民”为名义的革命，只不过假借人民的称号而已，人民只不过是形式上的主人，人民对革命只是一种材料，一旦他们有了自我意识，革命者就会毫不犹豫地惩罚他们。“伊里奇，我要站在他们（知识分子）一边，而且宁肯被捕入狱，也不参与——哪怕是默默地——对俄罗斯人民的最优秀的、最宝贵的力量的杀戮。我明白了，‘红色的人’和‘白色的人’一样同是人民的敌人”。[1] 他还说，“形形色色的小野兽在《真理报》的教唆下”，以无产阶级的名义反对知识分子。[2] 他怒斥列宁：“苏维埃政权这一切行为只能激起我对它敌视的情绪”。[3] 高尔基说列宁是“冒险家”，准备最可耻地出卖无产阶级的利益，这个政权惧怕舆论的阳光，反对民主，践踏起码的公民权，派讨伐队对付农民。[4]“强奸别人的意志、杀人，并不等于，永远也不等于杀死了思想”，“敌人是对的，布尔什维克主义是民族的不幸，因为它可能在它激起的粗俗本能的混乱中威胁消灭俄国文化的柔弱幼苗”。类似的言论在高尔基的文集《不合时宜的思想》（这一时期他在《新生活报》上言论的汇总）中比比皆是。如果不是事先知道这些“恶毒攻击”列宁和十月革命的语言出自高尔基之手，很难把它们与

[1] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，422页。
[2] 参阅高尔基：《不合时宜的思想》，江苏人民出版社，1998年。
[3] См.Известия ЦК КПСС.1989，No.1.c.239.
[4] Эдвард Радзинский，Сталин. М.，1997.c.245.

1905年革命中“左倾化”的“无产阶级作家”联系起来。人们不得不承认，高尔基的确又一次发生了惊人大转变，其价值观的天平又一次摆回到“良知、善性、人道”的立场上来了。

人们从《新生活报》上读出的不是“无产阶级海燕”、不是“红色文豪”，而是一个承担着“社会良心”角色的高尔基，他对布尔什维克驱散立宪会议时发出的“来福枪驱散了俄国近百年来最优秀分子为之奋斗的梦想”的著名抗议义正辞严，令人震撼。这时，他与布尔什维克的关系，完全不是“同一战壕的战友”，如果不是“两个对垒阵营”的对手，至少也可以说他与新政权之间存在着非常大的分歧。可以说，十月革命期间，高尔基在同以列宁为首的布尔什维克进行不懈的斗争，他说苏维埃政权所以招致人们普遍的鄙视，除了导致俄罗斯人自相残杀以外，就是对文化界和知识分子采取极端错误的态度。后来收录在《不合时宜的思想》文集中的文字篇篇都像讨伐檄文，对布尔什维克野蛮行径的揭露之尖锐程度达到了令人咋舌的程度。他一针见血地指出，“不管《真理报》撒多少谎，它也掩盖不了可耻的事实”。[1] 无怪乎布尔什维克的党中央机关报《彼得格勒真理报》当时称，高尔基是在“为反革命服务”，他的言论给革命带来非常严重的危害。[2] 所以，当时《真理报》上经常发表以工人名义反驳高尔基的文章。最典型的是1917年11月23日《真理报》上刊登的“路易·诺贝尔工厂的工人特卡琴科”谴责高尔基的一封来信，信中说：高尔基这个“为人民生活了25年的‘人民作家’竟突然脱离我们，为资产阶级老爷们感到痛苦”，“为浸透了撒旦毒汁的资产阶级新闻的黄金时代哭泣”，“炮制针对人民大老粗政府的可怕的文章”，而把人民描写成“毫无个性自由观念和人权概念”的愚昧群众。[3] 等等。

---

[1] 高尔基：《不合时宜的思想》，江苏人民出版社，1998年，260页。

[2] 《Петроградская Прада》13 июнию1918.г.

[3] 《Прада》23 ноября.1917.г. 《Прада》23 ноября.1917.г.

但高尔基不为所动，他给列宁写信说，我坦诚，我不是政治家，但我并不愚蠢，我知道你习惯于“诉诸群众”来搞这一套。[1]面对对他个人的攻击，他说，“你们谩骂吧，但我就是如此思考的，我从不想把自己的思想变成你们主义的附庸”。



1917年社会革命党竞选海报

高尔基认为，孟什维克与布尔什维克都是社会主义者，由于布尔什维克“全是好闹内部纠纷的人”，[2]而他自己的观点这时倾向于孟什维克，但他并不只为孟什维克争取言论自由，对于“资产阶级”的、自由主义的言论，他明确地坚持“不同意你的主张，但坚决捍卫你发表主张的权利”。针对布尔什维克践踏新闻自由、取缔其他党派报纸的行为，高尔基说：“我发现，《语言报》和其他资产阶级的报纸被用拳头堵住嘴，只是因为他们同民主派（布尔什维克的另一种自称）是敌对的，这种做法是民主派的耻辱。难道民主派觉得自己的作为是不对的，所以惧怕敌人的批评？难道立宪民主党人在思想上就如此强大？只有用对身体施加暴力的作法才能战胜他们？剥夺出版自由，这就是对身体施加暴力，而这是与民主派的头衔不相称的。用恐怖和蹂躏暴行吓唬那些不想参加托洛茨基在俄国废墟上组织舞会的

[1] 沈志华主编：《苏联历史档案》，第2卷，社会科学文献出版社，2002年，156页。
[2]《列宁全集》，第2版，第46卷，125页。

人，是可耻的事，也是犯罪的事。”[1] 高尔基质问：布尔什维克在半年时间里取缔的报纸比几代沙皇加起来取缔的还要多，为什么害怕与自己不同的意见，难道把社会公众的思想也要变成国有的吗？要把国家变成巨大的监狱吗？可以说，在当时只有高尔基这样口无遮拦的言论能够受到容忍，他几乎成了那些不同意布尔什维克主张的人的“救世主”。难怪著名作家费多托夫认为，“1917－1922年的高尔基是他作为一个人的最高峰”。[2]

高尔基承认俄国社会变革是必要的，但是他认为人道主义的理想在革命中发生扭曲，在不择手段地使用暴力和对待文化遗产及科学家等问题上，高尔基不断地与掌权的布尔什维克发生冲突。为了保护国家图书馆，避免布尔什维克销毁不符合他们政治口味的图书，他表示了强烈的愤慨，甚至以放弃苏俄国籍作为代价。在十月革命胜利后，他曾经说，他憎恨盘踞在克里姆林宫的整个布尔什维克，他在给捷尔任斯基的信中明确说，全俄肃反委员会（简称“契卡”）干了多少卑鄙龌龊的勾当，这个政权“正在激起我对它的反感”[3]。他从未把那时的布尔什维克引为同道，对他们都是以蔑视的第三人称相称。托洛茨基曾说，这时的高尔基与“反革命”没有两样。1919年，列宁在给季诺维也夫的信中说，“高尔基与共产党的分歧日益加深”；[4] 托洛茨基说，高尔基在《新生活报》上的哀号渗透着“猥琐庸俗的偏见”；[5] 而斯大林说，1917年办《新生活报》的高尔基实际上是一具“政治僵尸”。

尤其有意思的是，高尔基这时还想起了几年前他痛骂并主张禁演过的那部陀斯妥耶夫斯基的《群魔》，对这部影射“革命痞子斯塔罗

---

[1]《Новая жизнь》12 ноября1917.г.No.179.
[2] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，443页。
[3] 中央编译局主编：《马克思、恩格斯、列宁、斯大林研究》，1997年第1辑，175页。
[4]《列宁全集补遗》，第1卷，348页。
[5] 托洛茨基：《托洛茨基亲述十月革命》，陕西人民出版社，2008年，421页。



高尔基与肃反人员

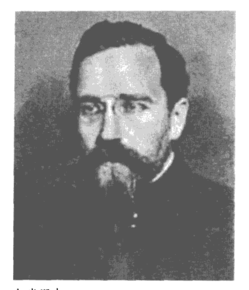
夫金们”的剧作，如今的高尔基发出了强烈共鸣：“《群魔》中那些什么勾当都干得出来的小人与这些被（契卡）迫害的教授毫无共同之处。”[1] 后来的评论家感叹道，同样是这部剧目，同样是高尔基，5年前的强烈抵制与5年后的高调赞同，是什么原因促使他发生了如此180度的大转变？

唱红白脸的列宁与“冒傻气”的高尔基

除了公开批评，高尔基还凭着他和布尔什维克党领导人的旧交情，在内战期间，先后给列宁、捷尔任斯基、加米涅夫、卢那察尔斯基等人写了上百封信为许多被捕的知识分子求情。与几年前“禁演风波”中高尔基几乎成为“知识界公敌”的状况相反，这时的高尔基几

[1] 中央编译局主编：《列宁研究》，1995年第4辑，127页。


捷尔任斯基


加米涅夫

乎成为知识分子的公共庇护人和保护伞。他同时还发表了许多同情知识界、谴责痞子侮辱斯文的言论。他谴责“契卡”仅根据这些教授过去的党派归属就随便乱抓人，“把吃不饱肚子的老教授塞进监狱，去挨那些沉湎于自己权力的白痴的拳头”[1]。

在“契卡”看来，高尔基的所作所为已经具有反苏维埃的性质，只是看在列宁的面子上没有动他。布哈林写信给列宁说，看了他登在《社会主义通信》上的那篇文章，“我非常生气，本想在报纸上骂他一顿，又觉得应该跟您商量一下，请把您的看法写信告诉我”。[2]说起来，列宁一直对高尔基比较客气，在他和有关部门发生争执，需要列宁作仲裁的时候，列宁甚至经常袒护高尔基，以至于党内有些人认为，列宁过于“偏向高尔基”[3]，难道是因为高尔基曾经是布尔什维克的“养育者”吗？对高尔基求情的一些实事（主要是要求释放某

[1] 中央编译局主编：《列宁研究》，1995年第4辑，129页。
[2]《列宁全集》，第2版，第52卷，684页。
[3]《列宁全集》，第2版，第50卷，386页。

某），列宁也给过高尔基面子。列宁早就说过“高尔基始终在政治上最没有主见而且容易感情用事”，[1] 他一再提醒高尔基不要和“资产阶级知识分子站在一起”。但高尔基不买账。他说，“我和共产党人意见分歧的地方，是如何评价知识分子……的作用这个问题上。在我看来，他们是我国所积累的最宝贵的力量”。[2] 1919年10月6日，高尔基对列宁的知识分子政策不满，他在给列宁的信中说，“俄国知识分子是什么样的人，我了解得不比您差，而且如果您还记得的话，我是俄国文学家中最先对知识分子持强烈否定的人之一”。[3]

有人认为列宁这样做，不是从国家利益出发，而是从私情出发安抚高尔基，列宁认为这样说“完全不对”，他对高尔基的迁就“决不是无原则的”。那么，为何列宁对高尔基如此宽容？

研究“动机”是很难做到实证的，因为动机藏在心里，别人又不是他“肚里的蛔虫”，怎么能看得见？哪怕你找到了他说的或写的“动机”证据，说的写的是否就是心里真正想的也还是难说。所以，研究动机还得靠推理。笔者认为，列宁主要是基于两种考虑。首先当然是历史上的交情：高尔基的前妻——就是那个“激情美女”安德烈耶娃曾经是俄国分裂派富豪捐给反对派大笔遗产的遗嘱执行人，在各反对派团体为此竞相笼络高尔基之时，虽然高尔基认为“孟什维克与布尔什维克，他们都是社会主义者”，[4] 但他们夫妇总的说来还是特别看好布尔什维克，给了列宁们最多，尤其在1907年布尔什维克最困难的时候，高尔基夫妇完全是他们这一派的“金主”。列宁不能不念这个旧。

但这恐怕还是次要的，以列宁的性格他并不是个感情至上的人，对旧恩翻脸的事也不是没干过。列宁常讲，“交情是交情，公事是

[1]《列宁全集》，第2版，第47卷，435页。
[2] 南京大学外语系译：《回忆列宁》，第2卷，人民出版社，1982年，309-310页。
[3] 中央编译局主编：《列宁研究》，1995年第4辑，126页。
[4] 高尔基：《不合时宜的思想》，江苏人民出版社，1998年，64页。



1921年俄罗斯饥荒情景

公事"（Дружба-дружбой，а служба–службой）。他照顾高尔基的面子主要还是为了利用高尔基在国际上的声誉和能量，他可以在国际交往中扮演政治家无法做到的事情。尤其苏维埃当时在国内外都极度孤立的情况下，高尔基仍然是新政权借来获得外界捐助的仅有中介。如1921年的饥荒赈灾，高尔基就出了大力气，美国社会活动家杰·戴维斯等大施主来俄国就是高尔基牵线搭桥的，即便他出国以后也在为此事奔走。

另外，列宁不动高尔基还有一个考虑：高尔基是列宁当时在知识界的最后一个朋友，列宁从政治上需要保留这么一个"诤友"以向那些谴责他的"第二国际修正主义者"们证明他的大度与开明。以列宁对高尔基的了解，他虽然经常冒出令政治家恼怒的"傻气"[1]，但根本上仍是站在新生政权的立场上，并不是苏维埃政权真正的敌人。

不过面子尽管给，列宁对高尔基玩的手腕也非常老道。通常是列宁让季诺维也夫与他共同唱红白脸，季诺维也夫唱红脸，自己唱白脸。经常是高尔基为某人求情，列宁当场答应，转身却把高尔基信件的副本秘密寄给季诺维也夫[2]，并向他下指示，"赶快动手！"[3]

[1]《列宁全集》，第2版，第29卷，67页。
[2]《列宁全集补遗》，第1卷，348页。
[3] Эдвард Радзинский，Сталин. М.，1997.с.169.

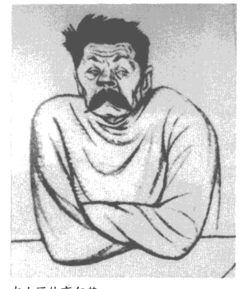

季诺维也夫

然后再向高尔基表示遗憾：我也想救，唉，来不及了……于是，既还了高尔基的人情，也保留了自己的文明形象，这一手曾屡次使用，并且屡试不爽。1919年初，德国社会民主党人卢森堡和李卜克内西被极端分子杀害，根据红色恐怖理论俄国处决了四名沙皇的亲属。其中之一的尼古拉·米哈伊洛维奇是一名自由主义历史学家，高尔基为他求情，认为这样的人物存在不会对新政权构成任何危险，列宁当场答应了高尔基的请求，同时却下令季诺维也夫，不得放掉大公，动作要快，于是大公们很快被枪决。

列宁还多次建议，并具体安排高尔基离开首都，到外地和“下面”走走看看，“要观察，就应当到下面去观察”，[1] 以加深他对俄国变革的理解。后来，这在我国被描述为一种意识形态行为，即知识分子应该深入社会，“与工农群众相结合”。我国一些教材说，十月革命后不久，列宁认为即使像高尔基那样有过复杂经历的伟大作家，也要深入生活观察工农的生活，感受革命和时代的脉搏。[2] 这种“深入生活”被称为是“文艺的工农兵方向”。在革命后，这封信被认为是列宁论文学艺术的重要之作，多次收入《列宁论文学艺术》专题经典论述中。

其实，在俄国“到民间去”和“群众”崇拜主要是一种民粹派传统，并非列宁的话语。相反，列宁倒是一直强调“灌输”论，即群众是落后的，先进思想需要精英从“外面”灌输（往往还意味着强制性灌输）给他们，尤其对占俄国当时人口绝大多数的农民，列宁

[1]《列宁全集》，第2版，第49卷，43页。
[2] 唐韬：《中国现代文学史简编》，第13版，人民出版社，1994年，50页。


友人画的高尔基

终生都很鄙视。后来，即便在苏俄整肃知识界的高潮，即斯大林时代，也只是把倒霉者关进劳改营或者流放到荒无人烟的地方，而从来没有搞过我国那种“上山下乡”。那么，列宁当时让高尔基离开首都是为什么？实际上就是为了政治上的方便，每当要在首都布置大逮捕等镇压行动时，就以这种手法把高尔基打发到外地，免得他又大惊小怪地咋咋呼呼，碍手碍脚。

列宁在给当时任彼得格勒最高党政负责人的季诺维也夫写信说：“应该让他到乡下去，他根本不想去，是个计谋吗？很难，我不晓得该怎么办，现将我给高尔基的信的副本秘密寄给你，你有机会和他谈谈，我担心他会出走。”[1] 列宁并没有要求高尔基“观察”什么，只是说你愿意出去，“我们一切都会安排好的”。列宁正式的意思是说，高尔基不是政治家，由于工作关系和所处的环境他只会“把全部精力花在听取那些不健康的知识分子不健康的埋怨上，花在观察处于严重军事危机和极度贫困之中的故都上”。[2] 他的政治立场是亲孟什维克的，如果他留在首都将会成为一个危险人物，他会帮着孟什维克说情，他会窝藏包庇同情者，他会干扰肃反行动，他会谴责红色恐怖行为，在布尔什维克党的残酷镇压中，高尔基无疑会站在反对派的一面。高尔基的文章刊登在孟什维克的《社会主义通信》杂志上，孟什维克的文章登载在高尔基的《新生活报》上。高尔基当然明白列

[1]《列宁全集补遗》，第1卷，348页。
[2]《列宁全集》，第2版，第49卷，42-46页。

宁的真正含义并不是让他体验生活写出真实的文学作品。于是，与新政权充满扞格的作家在这年10月份离开了俄国，跑到国外去“深入生活”、“感受时代”的脉搏去了。

对高尔基在十月革命后的转变，俄国知识界感到既意外又不意外，意外的是他从“左倾激进主义”的潮流中退下来，不意外的是人们又看到了良知、人性在高尔基身上苏醒。1921年，不满意苏维埃政权的高尔基又一次离国出走了，先在德国，后来长住意大利，一去又是10年。如果高尔基在国外继续坚持他的维护正义、伸张人性、抗议强权的立场，仍不失为一幕壮丽的悲剧。

回国之路：1928年以前的高尔基

革命时期，造反者喊出了“必须毁灭文化”，“完成蒙古人的使命”等荒诞口号。[1] 他们烧毁图书馆、大学、博物馆和画廊，这些野蛮做法令高尔基痛心疾首。1923年，高尔基在报纸上得知列宁的妻子娜杰日达亲自挂帅对全国的图书馆展开大清洗，大量不被苏联认同的图书被直接销毁时，在给德国诗人哈德谢维奇的信中，他这样说：“从报纸上得到的消息让我的理智震惊不已，可以告诉你的是，在俄罗斯娜杰日达和斯彼朗斯基禁止读者阅读，而柏拉图、康德、叔本华、斯拉夫维耶夫、丹纳、约翰·拉斯金、托尔斯泰、列斯科夫、亚辛斯基这些巨匠的书籍都被列为禁书，甚至可以说，在图书馆宗教相关条目下必须摆放无神论、反宗教的书籍，所有这些都不是什么笑话，这些都是新闻，一旦全部证实了这些残暴的事实，我将写信给莫斯科，声明退出这个罪恶国家的国籍。”到列宁去世后的1924年，高尔基还在给罗曼·罗兰的信中说，“我不回俄国，我觉得我在俄国扮

[1] 安·别雷：《彼得堡》，云南人民出版社，1998年，469页。


高尔基与罗曼·罗兰

演了四面树敌的角色”。这时的高尔基仅仅是嘴上很硬气，私下里却已经给其他人写信表露出渴望回国的思乡之情了。

可以说，高尔基回国定居的愿望是很强烈的。与1906年第一次定居意大利不同的是，那时的他手握巨额捐款，是反对派俄侨竞相讨好的“金主”，现在，他却处在情绪对立的侨民包围之中。意大利的白俄并不因为他在革命后“不合时宜”而视他为同类，而仍然把他看成与之对立的“革命海燕”。更重要的是，意大利法西斯上台后，高尔基所处的政治环境恶化，他处在被监视中，高尔基在意大利的厨师就是警察局的人。1925年9月高尔基给墨索里尼发去电报强烈“要求制止这种奸细行为”，否则，他就离开意大利。高尔基从来没有打算在意大利扎根久居，也没有意愿在那里安家置产，而且不懂外语的他始终没有融入西方主流文化圈。从不断接到来自俄国的信和报纸中，年老的高尔基的思乡之情越来越浓，客居他国所有的孤独痛楚只有他自己知道。当时，他是怀着沉重痛苦的心情离开俄国的，而现在看到苏俄不但生存下来，而且正在日益发展壮大，他心里为自己当时的情绪化懊悔。在给罗曼·罗兰的信中，他说，苏联“进入了新生的时代”，“国内生活的进步越来越显著，从旁观的角度可以进行比较，俄国共产主义领袖们的惊人毅力令我叹服”，“我相信他们可以找到阿基米德支点的”。

此时，他开始从自己原来“不合时宜”的立场上退了下来，一改过去谴责布尔什维克独断专横的做法，开始多次强调党的“一元化”和“政治一致性”的重要意义。他认为，“一国社会主义”的苏联

处在四面受敌当中，以舵手为中心的团结作用是非常重要的。尽管他在充分肯定苏联的伟大成就时，还给自己留了一个小尾巴：他仍然不太坚决地强调，我不能在"迫害文化人的事件中与他们妥协"。国内的文化团体一直呼吁他返回祖国，但是他知道以他当年为抗议新政权"滥施暴力"的态度，没有最高当局的首肯，任何个人与团体的邀请都是无用的。而此时的苏联也没有忘记高尔基，甚至可以说，高尔基的一举一动都在斯大林的掌控下，对他想回国又找不到一个合适的台阶下来的心理动向也是摸得一清二楚。

而这时作家本人可能还不知道，苏联国内围绕高尔基回国正在展开一场权力斗争的较量。1924年，列宁去世以后苏共党内渡过了一段集体领导的"政治空白期"，随后斯大林相继与托洛茨基派、托（洛茨基）季（诺维也夫）联盟反对派和布（哈林）李（科夫）右翼反对派展开党内斗争。因为高尔基与列宁的私交甚笃，以及他出国这10年比较超脱的政治立场，党内斗争的双方都在争取获得高尔基的支持。加米涅夫甚至把高尔基称做"上帝"，他在给高尔基的信中说："亲爱的马克西姆·马克西莫维奇，难道您想把我们永远地孤立起来吗？看在上帝的面上（最崇高的上帝就是您和您的理解），祈求您，尽快给我们一个答复。"在反对派看来，如能获得高尔基的支持，无疑将增加他们的人脉资本，他们指望利用高尔基的招牌和声望加强自己的影响。因为列宁曾说过，"高尔基无疑是无产阶级艺术最杰出的代表，社会民主党的任何一个派别都可以因高尔基参加自己这一派而理所当然的引以自豪"。[1] 加之，高尔基在苏联孤立期间的特殊政治态度使他在国际上有巨大的影响力，以及他个人与世界文学界的广泛联系，有着很大的活动能量和"软实力"，以至于连斯大林都承认自己无法估量到高尔基在国际上的影响和作用。更何况当时在斯大林根基不稳、党内合法性不足的情况下，非常需要列宁的"挚友"来为自

[1]《列宁全集》，第2版，第19卷，246页。



托洛茨基

已增添政治砝码，列宁与伟大作家的“友谊”会自然延伸到斯大林身上。另外，高尔基在伦敦存放有大批档案，党内人物都不知道高尔基手中的这些“秘密武器”会具有什么样的杀伤力。所以，此时的高尔基已经不是作为“文学家”，而是作为党内斗争的重要资源成为各派竞相争夺的对象。斯大林更清楚，高尔基是政治资本。于是，高尔基高调回国便成为一项重大的政治事件。

苏联方面最先向高尔基伸出了橄榄枝，由斯大林选定的新闻出版局局长、高尔基的旧友哈拉托夫先期做了一些铺垫工作。1927年10月27日，《消息报》以“向高尔基致敬”为题纪念高尔基创作活动35周年，并宣布成立庆祝高尔基从事文学活动35周年和诞辰60周年组委会。原来初步拟定的组委会名单只是些文化名人，后来逐渐升级到了除斯大林外的全部党内高层人物。到1928年，高尔基从事文学活动36周年的纪念日在并不“逢5逢10”的情况下更被拔到一个莫名其妙的高度。秘密警察头子雅戈达组织一连串的电报和信件从俄罗斯雪片般发往意大利，各界民众在这些电文中抒发了对“革命海燕”的思念之情。高尔基在《不合时宜的思想》中的那些愤怒的谴责似乎从来就没有存在过，苏联国内反而滑稽地把高尔基变成了“十月革命的坚决捍卫者”。1928年，苏联人民委员会颁布命令说，“高尔基不仅作为一名作家，同时作为一名革命活动家亲身参加革命运动，他不止一次地给予工人阶级和共产党以很大的帮助，而且现在仍以全部热情继续与反对世界上第一个工人农民共和国的敌人进行斗争。苏联人民委员会

以此决定在工人阶级和苏维埃社会主义共和国联盟面前，表彰阿列克塞·马克西姆·彼什科夫巨大的贡献。”[1] 同年，苏联人民教育委员会、全苏共青团、全苏职业协会、政治教育委员会五大部委联合起来发布关于举办纪念活动的专门决议，全国各地展开了隆重筹备活动。中央委员会向全国各行业组织发出号召，要求所有下属单位积极投入筹备举办高尔基的纪念活动。莫斯科市委发表致“全市人民的公开信”，提出普及高尔基作品的重要意义。几乎所有的省都跟风式的成立了“高尔基纪念委员会”。



高尔基与托尔斯泰、契诃夫合影

高尔基纪念活动的规格之不同寻常、评价之高是前所未有的，一般人都看不明白其中的奥秘，很多人对此大惑不解，即便是列宁的“真正战友”如斯维尔德洛夫等人也没有被捧到如此尊贵的地位，更何况是列宁的“党外朋友”。一个作家为什么会享受那么高的荣誉？如果是因为他对俄罗斯文化的贡献，那么，1928年同样是托尔斯泰诞辰100周年，把对这两个经典作家的纪念活动作一个对比就可以看出，与高尔基相比，托尔斯泰简直算不了什么。党把所有的宣传机器都开动起来，高尔基俨然成了仅次于斯大林的第二号人物。

当然，并不是所有人都忘记了国内战争时期高尔基的言论，“拉普”[2] 的人就从来没有把高尔基列为无产阶级作家，一再提到他1917－1918年的言行。他们扬言说，高尔基是不折不扣的“随机

[1]《Прада》30 мая.1928. г .

[2]“俄国无产阶级作家联合会”的简称，于1925年1月成立，1932年解散。



高尔基与斯大林

应变、乔装打扮的敌人”。执政当局夸大其词的赞扬，无以复加的吹捧，以此来提高高尔基的声誉是别有用心的。[1] 西伯利亚的文学组织“现代”小组也反对美化高尔基，他们一再从“左”的方面揭高尔基的短，把他在十月革命期间与布尔什维克的冲突拿出来晒一晒，提醒大家不要忘记高尔基扮演过十月革命反对者的角色。

但这些不同声音对已经登上权力顶峰的斯大林来说只不过是“小菜一碟”，一出手就摆平了。苏共中央针对“西伯利亚文艺组织反对高尔基的问题”作出决议。决议中说，“西伯利亚部分文学家的这种行为……从根本上与工人阶级对伟大革命作家高尔基同志的态度背道而驰。”对高尔基的攻击被认定为“胡作非为”，应予以组织处理：给西伯利亚文学派以警告处分，解除杂志总编辑的职务。[2] 这种用政权强制力量出面来维护高尔基声誉的做法，在苏联历史上开创了三个第一：第一次为维护一个作家而给一个群众组织处分；第一次以中央委员会决议的形式介入文学家之间的争论；第一次以处理国内文化团体来上纲上线地偏袒流亡海外作家——这大概也是整个苏联历史上唯

[1]《在文学岗位上》，莫斯科：1929年，36页。
[2]《Прада》26 декабря.1929. г.

一的一次了。更有甚者，当时的《莫斯科晚报》还立即发表文章说，"对我们最伟大的作家高尔基的伤害仅仅是帝国主义对苏联发动凶恶阴险攻击的一部分"！

于是高尔基回国之路异乎寻常的畅通，国家元首般的礼遇让高尔基感激涕零。《真理报》发表文章说，由于"伟大作家一贯地谦虚和平易近人"的作风，他要求苏联方面对他的"回国"，低调地"少作宣传"，使他可以"不引人注目"地进行国内旅行。以《真理报》的发行量和宣传能力，这等于直接号召人们：高尔基要回国了！5月28日，在莫斯科白俄罗斯火车站，为欢迎尊贵的作家回国排列了浩浩荡荡的仪仗队，前往车站的党和国家领导人有：布哈林、伏罗希洛夫、奥尔忠尼启则、卢那察尔斯基、雅罗斯拉夫斯基等，其规格之高是苏联历史上任何一位作家所无法享受的。有媒体称，人们好像迎接的不是一个普通作家，"而是一个从天而降的'神'"。

斯大林与高尔基的"主仆"关系

高尔基本人是否陶醉在盛大的欢迎场面中忘乎所以，不得而知，西方报刊却看出了其中的端倪，认为苏联方面动用全国之力迎接一位作家"回国"，是"醉翁之意不在酒"。高尔基不过是苏共党内斗争双方都想利用的"棋子"。作家支持党内的哪一派，就有利于加重该派的政治砝码。有的报纸还以《寄希望于高尔基》为醒目的标题发表文章，文章说，"在苏联各方面都一片悲观的情况下，高尔基回国演变成具有政治色彩的重大事件，各派指望利用高尔基招牌和声望加强自己的影响"。而反对派也寄希望于利用高尔基的知名度获得支持。[1] 这次，聪明的或者说是"糊涂的"高尔基没有像他在十月革命

[1] Рульвое колесо.22 авгста.1928. г .

后发表言论那样“口无遮拦”，一直保持着政治立场上小心翼翼的中立态度。毫无疑问，在与这些以前朋友的关系上，高尔基与斯大林走得更近。从1928年5月高尔基第一次从意大利回国，直到1933年他再也无法离开俄国，1928－1933年间，大约到每年5月份高尔基都要在国内住到10月。苏联政府为高尔基在莫斯科河畔造了一座宫殿般的豪华住所，但大部分时间他都住在距离莫斯科100公里的斯大林的别墅附近。斯大林常常到高尔基这位邻居家去，高尔基也成为唯一可以随便去见斯大林的人[1]。他们“一个叼着烟斗，一个吸着烟卷，单独聚在一起，喝着葡萄酒一谈就是几个小时”。

高尔基非常清楚，与沙俄时期知识分子拒绝成为任何意识形态工具的状况不同，他的回国是与斯大林有条件的交换，他与斯大林之间是“主人和臣仆”的关系，回国的这一切优惠条件都是蒙“主人”赏赐的。高尔基心里清楚，斯大林需要的是“能实现他的想法而自己却不会产生思想的人”，即为“主人”服务的“仆人”。在高尔基的日记里和信件里私下称斯大林为“主人”，经常会有“没有机会和主人谈话”，“因为主人身体不适，没有到我这里来，我明天要去看望主人”的字样。作为一个作家，能向“主人”表达回报的只能是语言和文字。而斯大林深知高尔基这个人历来缺乏定数，他性格当中有很容易“被人利用的”弱点，以前列宁就经常提到这一点。斯大林说：“高尔基虚荣心强，我们应当用粗绳索把他拴在党的身上”，我们要用荣誉把他拴住，让他高兴，让他知道，如不听话就会失去很多东西，高尔基只要上了这个套，我们就要加以利用。[2] 只要高尔基踏上回国之路，就不怕他不听使唤。

1929年12月，《真理报》发表纪念斯大林50周岁专刊，对斯大林的颂扬在当时来看虽然达到一个高峰，但还是无法与高尔基后来的

[1] Иосиф Виссаринович Сталин-энциклюпедия.М.，2007.с.141.
[2] Эдвард Радзинский，Сталин. М.，1997.с.288.

谄媚相比。在苏共中央的贺辞中，斯大林充其量被称为“最卓越的列宁主义者”。而从30年代初开始，对高尔基政论文章的统计中可以看出，斯大林的名字出现的频率呈逐年上升趋势，并且谄媚的用词造句越来越明显：最初在1931年提到斯大林时，只不过是一种事实叙述，比如“斯大林同志说……”，以后就开始出现赞扬的定语，1932年：“列宁的忠实、坚定的学生”，“我们的领袖”；到1933年：“列宁的继承人、其能力日益增长的、强有力的领袖”；1934年达到“应当坚定不移的理解和记住，列宁的党的革命工作是多么伟大，今天这个工作在斯大林的领导下将更加伟大和充满智慧”，“斯大林在世界的作用和意义，增长的越来越快”，斯大林就是“第二个列宁”，“今天的列宁”桂冠也是高尔基给斯大林戴上的。他说，“您是伟人，真正的领袖，而苏联的无产阶级是幸福的，因为领导他们的是一个在逻辑力量和永不枯竭的精力方面都堪称第二伊里奇的人”。斯大林承认这些话他听起来十分受用，对高尔基的“赞扬”无论怎样“都不能做到无动于衷”。[1] 后来在1935年10月，季诺维也夫第一次把马、恩、列、斯四个人的名字连在一起，从此产生了“四大导师”的提法。所以说，高尔基是斯大林个人崇拜的奠基者一点也不过分。接下来斯大林还要从高尔基身上得到更多的东西。

可以说，从高尔基参加了斯大林的政治游戏开始，他的命运就已经注定了。高尔基开始通过自己的文学才华“在制度允许的范围内用别人的鲜血为自己谋到一个距离斯大林不远的位置”[2]。高尔基的这一次“转变”比他此前的任何一次价值观“摆动”幅度都要大得不可想象。过去那个在强权面前的“不合时宜者”、社会良知的晴雨表已经彻底湮灭，他那传统俄国知识分子的形象也被彻底颠覆掉了。

---

[1] 沈志华主编：《苏联历史档案》，第2卷，社会科学文献出版社，2002年，185页。
[2] 瓦季姆·巴拉诺夫：《高尔基传》，漓江出版社，1998年，458页。

三 “红色文豪”的崛起

“乐意受骗”的人：“合乎时宜”的高尔基

20年代末，苏联党内斗争的天平很快就明朗化了。斯大林赢得了党内的绝对权力。1929年，托洛茨基被驱逐出境，至于季诺维也夫和加米涅夫从来就不是斯大林的对手，他们在国内政治方面也起不了什么重要作用，何时收拾他们只看斯大林的心情了。1929年6月，托姆斯基被撤销工会领导人职务，布哈林被开除出共产国际执行委员会；9月，布哈林又被开除出政治局，同一个月，卢那察尔斯基被解除教育人民委员的职务；10月30日，雅戈达被任命为国家政治保卫局头子，“斯大林的俄国”大局已定。


布哈林

在此背景下，1929年11月27日、1930年1月，高尔基多次从意大利给斯大林写长信阐述自己的观点，信中在承认斯大林权威的前提下，小心翼翼而又委婉地表示对党内斗争中一个个落马的“被宣布为离经叛道的”老近卫军下场的不理解，认为列

宁时代的“内部斗争”曾经创造了“选拔优秀者”的条件，而现在的做法是否会“造成党的威信下降”，使年轻一代“自私的觊觎权力者竭力往前钻，占据显要的位置”，党内的官僚化使“布尔什维克不能为自己造就出与他们的能力与坚定目标相匹配的接班人”。[1] 斯大林在50天以后的1930年1月17日给高尔基的回信当中并没有正面回答他的提问和忧虑，而只是以胜利者的口吻告诫高尔基，“反面的东西总是会被正面的东西抵销和填补”，“我们中间不可能不出现疲惫的、衰弱的、绝望的、掉队的、最终叛变投敌的人。这也是革命不可避免的代价”。[2]

这时，苏联国内正在大规模展开“清洗运动”，高尔基已被内定为“国际右倾机会主义”和“妥协主义者”，国家安全局的卢比杨卡设立了高尔基“特别专案卷宗”。这时，很多人希望身在意大利的高尔基能像十月革命后那样以他那犀利的笔发出“正义的怒吼”，为反对斯大林个人独裁留下一笔精神财富。出人意料的是，高尔基自投罗网，甘心地成为了“斯大林的玩物”。据高尔基的传记作家巴拉诺夫研究认为，高尔基也并不是一开始就向斯大林“缴械投降”，而是充满着“内心挣扎”，并且“谨慎”地与斯大林较量一番。他也曾试图为布哈林、托姆斯基说些好话，最后是个人的考虑压倒了一切，他选择了站在强者一边。斯大林对高尔基急切想回国的心理活动掌握得一清二楚，也深知他“最没有主见而且容易感情用事”[3]，于是，就以政治谋略家的手腕让高尔基先靠近政权，这样就好给他的思想“套上绞索，然后轻轻地、但无情地拉紧它”。[4]

从现在大量公布的档案资料看，高尔基的确曾经有过一番思想斗争。他当初并没有想“合乎时宜”到后来那种程度，但他回国以后就

[1] А.М.Горький И.В.Сталину.8янв.1930.г//ИзвестияЦК КПСС.1989.№7.с.215.
[2]《斯大林全集》，第12卷，人民出版社，153页。
[3]《列宁全集》，第2版，第47卷，435页。
[4] 瓦季姆·巴拉诺夫：《高尔基传》，漓江出版社，1998年，158页。



苏联工人群众举手表决处决政治犯

发现，以他的身份与十月革命时的表现，不把“时宜”合乎到最大限度是不行的。于是，退了第一步就守不住底线了。高尔基的转变是基于两方面的原因：首先，是高尔基自身人格底线的溃退、沾染权力后独立性的丧失，用他自己的话说，是“对没有实际效果的文字抗争的厌倦和绝望”。他承认，如果你不愿意向制度做出妥协，你就休想从它那里得到任何东西。另外一点就是他的虚荣。国外的孤寂落寞与回国后的鲜花簇拥和众星捧月般送往迎来场面形成鲜明的对比，他感觉到，只有在俄国才被这种“幸福感”环绕。他享受到了任何一个俄国作家在活着的时候都没有享受到的荣誉，他认定苏联才是真正的家园。为了回国和自己的利益，高尔基成为“乐意受骗”的人。他与斯大林达成了某种默契，当然这种交换关系的主动权从来就不在高尔基手中，他必须以自己的表现才能成为“斯大林集中营中自由的囚徒”。

其次，从20年代斯大林这方来说，他急需高尔基这样革命文学“教父”级的人物来创建“新文化”，内战以后知识界急剧的“粗鄙

化”和“自我萎缩封闭化”，全然没有了沙俄晚期社会文化史的上辉煌，而新政权需要重塑革命的历史，高尔基是最恰当的人物。因为高尔基在苏联文学界乃至整个苏联社会的威望无与伦比，只要高尔基顺从了新政权，其他人则不在话下。斯大林知道，俄国知识分子的问题要比党内斗争复杂得多。党是可以靠“铁的纪律”来约束的，而知识分子历来有“思想自由”和“捣蛋鬼”的传统，他们的“非政权化、非政治化”已经有几百年的历史了。但是斯大林希望在他的统治下，要改变知识分子独立思维以及与政权作对的习惯，让这些喜欢各自为政的声音从此变成党的传声筒。这种想法当然不能让斯大林自已说出来，而是要找一个有威望的知识分子说出来才很有说服力。请高尔基回来，要让他在制服知识分子方面起一种特殊的作用。斯大林不便说的话，不便办的事，由一个“伟大作家”主动去说、去做，其效果绝对是事半功倍。

所以，为了能让高尔基回国，斯大林下了很大的功夫，他和高尔基之间有大量的通信，晓之以理动之以情，以“俄罗斯民族强大的弥赛亚情结”打动高尔基[1]。斯大林甚至在全苏联发起了一场吹捧高尔基的群众运动，并以“领导”整个苏联文学界作为条件。只要高尔基踏上国土，就注定要扮演斯大林所希望的角色，配合党的意识形态，为掩盖史实服务，完成布尔什维克话语霸权下只存在革命与反革命两维图像的宏大叙事，成为斯大林在意识形态的“旗帜”和吹鼓手。到那时，他就是不情愿也由不得他了。

作为“原材料”的人：高尔基的劳改营之旅

当苏联电台播出高尔基重返祖国的消息时，一麻袋一麻袋的信件

[1]（俄）《新世界》，1997年第7期。



大清洗时期的斯大林和部下

涌向高尔基，这其中很多的内容都是祈求高尔基帮助他们摆脱厄运的。人们还记得那个人道主义的高尔基从列宁的无产阶级专政铁拳下救出了很多的知识分子。

但此时的高尔基已非彼时的高尔基。他心里明白，仅仅拥护斯大林的领导、对斯大林改造国家的纲领持积极态度是远远不够的，他必须要有一个不同于一般文学家的"效忠"表现。正如芝加哥《黎明报》所说："高尔基作为作家，在开始向党的制高点走去的时候便在扼杀自己了，高尔基在精神上已经死亡了。"[1] 茨威格认为，俄国正在建立"超墨索里尼独裁专制制度"。罗曼·罗兰则形象地称回国后的高尔基是"鼻孔穿上铁环的老熊"，他已经成为马戏团里的"丑角"了，接下来他在苏联上演的就是一出"滑稽剧"了。

1929年，高尔基被安排到"索洛维茨劳改营"参观视察。此前索洛维茨劳改营的逃亡者在英国出版过一本叫做《地狱岛》的书籍，书中披露了很多苏联劳改营里惨无人道的细节，认为苏联以"劳改营"

[1]《黎明报》，1928年7月23日。

的形式正在建立一个毁灭人性的系统。该书的出版在国际上引起轩然大波，让斯大林十分恼火和被动。因此，他非常需要一个有份量的、权威性的独立作家来驳斥这种“造谣诬蔑”，以便重新树立苏联的国际形象。高尔基就是被斯大林选中的最适合人选。一来他刚刚返回祖国，二来他在国际上一向以不受制于任何意识形态的独立作家而闻名，由他出面“辟谣”是最有说服力的。

据说，“有关当局”颇花费了一番功夫才说服高尔基去完成这一“微妙的使命”。[1] 因为高尔基此前收到的“一麻袋一麻袋的”诉冤求救信件好多就来自索洛维茨。而经历过1918年那些事的高尔基当然明白这些诉冤都是真的。换句话说，索洛维茨的真相他绝非不知道，除非他自己“乐意被欺骗”。正如1930年茨威格给罗曼·罗兰的信中说，高尔基很清楚，全世界都等着他证明，苏联等着他替他们说话，赞扬那里发生的一切，而另一些人等着他进行谴责。接下来就要看高尔基的选择了。

总之，高尔基对整个的安排应该是心知肚明的。他明白自己所要扮演的角色是斯大林已经为他预订好的，他不但不能说出劳改营的真相，而且只能按照“导演”的意图表演。这一次，他果真没有让“主人”失望，正如索尔仁尼琴所说的，高尔基“以鹰和海燕的名义，在我们的和西方的、具有自由思想的大型报纸上连篇累牍地发表文章说，（劳改营）里面的犯人生活得非常好，改造的也非常成功”，不由得人们不信。在视察游览了劳改营以后的德米特罗沃集会上，高尔基热泪盈眶地说，苏联是世界上最民主、最自由的国家，“我感到幸福、激动。这里所讲述的一切不能不使人激动万分。我从1928年起就注意到国家政治保卫局是怎样对人进行再改造工作的，是你们成就了一项最伟大的事业！这项‘改造人’试验的成就应该归功于使用惩罚镇压手段的国家保卫局这个机构。我对国家政治保卫总局的全体工作

[1]《俄罗斯报》，1992年1月27日。



监禁于古拉格的囚犯

人员令人钦佩的工作表示祝贺！这是伟大的斯大林同志以具有历史根据和科学根据而创造的真正的无产阶级的人道主义”。这将是“具有世界意义的实验”。他称肃反委员会的各种机构为“改造工具”，而劳改营里穿制服的管理人员是“文化工作者”。以这种“像大规模生产”一样的方式对人的“重新改造”，的确是苏联“古拉格政治”的一大发明。后来，高尔基和马卡连柯“关于改造人”的教育体系形成了一种独特的理论。

“索洛维茨群岛之行”严重损害了高尔基在知识分子心目中的形象，人们已经明白他再也不是那个为反抗暴政发出怒吼的高尔基了，他蜕变为斯大林“螺丝钉理论”的吹鼓手了。当年的“人道主义者”这样赞美劳改工程：“对人的原材料的加工，比对木材进行加工不知要困难多少倍。”同时，高尔基热情赞扬苏联的少年劳动管教所，对此大力推广。1934年，他组织一批作家撰写关于博尔舍夫斯克“少管所”的专著，并亲自撰写前言，对这种行政命令体制的群居生活方

式、像“大规模一样生产”产品的教育方式极力推崇。“劳改营制度下的教育问题”可以说是高尔基在马卡连柯试验基础上的一大创造。

而同一个高尔基在“不合时宜”时期曾经对俄国人大声疾呼：“人家在把你们当做无人性的试验材料来使用，在你们领袖的眼中你们仍然不是人！”[1]曾经倡导“大写的人”、强调“文学就是人学”的高尔基如今却相信人只是“材料”，与“木材”相比只是更难“加工”而已。而斯大林这个伟大的木匠正在用“专政”的刨子刨掉“材料”的棱角，彻底扭转知识分子“不与政权合谋”的“分裂派教徒”传统。高尔基本人就是被刨光的第一块“材料”！

接下来的1930年11月15日，《真理报》和《消息报》同时发表高尔基最著名的政论文章《敌人不投降，就叫他灭亡！》。[2]高尔基的这句话后来成为苏联的“经典语录”。专政机关的人用它来回答任何质疑其行为不符合法律程序的人。比如，有人在1938年向总检察长维辛斯基提出审讯中的“逼供信”问题，维辛斯基说：“我们不打算姑息人民的敌人。我们打人民的敌人一耳光并没有什么坏处，请不要忘记，伟大的无产阶级作家高尔基说过，‘敌人不投降，就叫他灭亡’”。就连斯大林签署的命令当中也一再引用高尔基的这句话，[3]更何况在当时的媒体渲染下，这句话更成为了家喻户晓的“时代语录”。

这个在列宁时代写了近百封信为知识分子求情的高尔基，其良知已经泯灭，他已经成为只有党性（虽然他并不是党员）而没有人性的御用作家，他对当时被捏造罪名的所谓“沙赫特分子”和“工业党”、“劳动农民党”人做出异乎寻常的强硬反应，他说，“我真想给他们几个嘴巴”。对斯大林指示对这一案件要“狠狠鞭笞，严加审

[1] 高尔基：《不合时宜的思想》，江苏人民出版社，1998年，146页。
[2]《高尔基论文选集》，人民文学出版社，1954年，125-128页。
[3]《斯大林选集》，下卷，人民出版社，1979年，487页。

问，康德拉基耶夫、格罗曼和另外两个坏蛋一定要枪毙”。[1]他附和地称赞道：“这一案件的审理棒极了，我当然是赞成重判的。”他把虚构的“劳动农民党”案中的经济学家恰亚诺夫、康德拉基耶夫称为“坏蛋”、“下流坯子”、“两条腿的废物”和“白痴”，号召苏维埃国家的劳动人民无情地、毫不怜悯地打击这些隐藏的阶级敌人。[2]

法国的一个记者要求高尔基给法国某杂志写篇文章，高尔基在给该记者的信中说：我推荐《无产阶级的人道主义》一文，该文一个月前发表在《真理报》上，斯大林同志很赞赏这篇文章，这篇文章开门见山地表达了苏联的“人道主义”不同于资产阶级的“人道主义”。高尔基说，“博爱、慈悲、慷慨”之类的感情在实际生活中并不适用，“今天我们的政权中出现了马克思-列宁-斯大林的具有历史根据和科学根据的真正全人类的无产阶级的人道主义”。人们惊奇地发现，“高尔基成为斯大林成功改造的第一人”。原来作为作家的高尔基是个人道主义者，而在政治家斯大林眼里，人只不过是建筑材料。他在极短的时间内就让高尔基心悦诚服地相信苏联不仅能够改造人，使他们具有统一的意志、统一的行动，使高尔基对其宏伟的“改造人”的方案持积极配合的态度，而且自愿成为斯大林的“试验品”。

回国后的高尔基不但与十月革命前的高尔基有很大区别，就是与20年代的高尔基也有了很大区别。19世纪，高尔基在为文学的“独立精神”呐喊时，不止一次地提出“为艺术而艺术”，为“文学而文学”。到20世纪初，他又进一步地把自己的思想完善为“艺术脱离政治”的原则。到30年代，尤其是他回国建立起“苏联作家协会”以后，高尔基的口号发生了反向的变化：“艺术思想政治化”。

众所周知，“白海-波罗的海运河”是由苏联的政治劳改犯完成

[1]（苏）《共产党人》，1990年第11期。
[2] 中央编译局主编：《马克思、恩格斯、列宁、斯大林研究》，《1929-1931年高尔基与斯大林的来往信件》，1999年第3期。

的“古拉格工程”。1933年8月，已经坐上了苏联官方作家头把交椅的高尔基动员了120名作家去运河工地，以现场报道特写集的形式为斯大林“献礼”。高尔基作为以斯大林命名的《白海-波罗的海运河建筑史》一书的主编，为该书撰写题为《社会主义的真理》的前言，高尔基在这篇前言中大肆赞扬“国家政治管理局”和“契卡工作人员”以这种“强制劳动方式”把苏维埃社会的敌人改造成“新人”。他闭口不谈上千万人惨绝人寰的命运。索尔仁尼琴说，高尔基成为“俄国文学史上破天荒的第一次颂扬奴隶劳动”的开创者。在他领衔主演下，上演了“俄国文学史上最可耻的一幕”。高尔基的文章在西方舆论界引起很大的震动，他们声称高尔基不但不去揭露“共产主义制度制造的罪孽”，反而沦为“舆论界和科学界暴力的卫道士”。高尔基已经彻底投降，成为斯大林政治的传声筒。[1]

1932年，鉴于高尔基的突出表现，斯大林授予他“列宁勋章”。当然，这个荣誉绝不能平白无故地给，斯大林政权希望他还能做得更多。

不论“左右”，听话就行：
文学怎样变成“党的机器上的螺丝钉”

根据高尔基建议，苏联解散了被斯大林称为“捣蛋的左撇子”的“拉普”协会。

“拉普”是“无产阶级作家联合会”的简称，是20世纪上半期苏联最大的一个左翼群众性文学团体。它具有战时共产主义时期的“时代特征”，一方面打着“血统成分论”的旗号强调“唯我独革”，另一方面又有某种程度的“组织多元”和“左翼反对派”的特点。那

[1]《洛桑公报》，1930年12月27日。



拉普领导人阿维尔巴赫

个时代许多“极左派”都是如此：政治经济主张非常激进，组织问题上却比较散漫，喜欢“党内民主”、我行我素，而不喜欢服从“铁的纪律”。从早期的卢森堡、托洛茨基直到十月革命后的“工人反对派”都有这个特点，高尔基自己当年参与组织的那个“召回派”也是如此。但现在不同了，斯大林其实无所谓“左右”，他要的就是和“党步调一致”地“听话、忠诚、服从和纪律”。首席御用文豪高尔基心领神会，开始在文学界推行“铁的纪律”。20年代末，随着斯大林统一体系的建立，任何在组织上“游离”于党领导之外的团体都是这个制度所不能允许的。更何况，“拉普”曾揭露过高尔基“不合时宜”的过去，这虽出于“唯我独革”者对后来居上者的嫉妒，事实却很确凿，这自然也是文豪的心病。

于是，高尔基提出“拉普”已成为发展苏维埃文学的障碍，他特别强调“无产阶级文化协会的一切组织必须无条件地把自己看做人民教育委员会机关系统中的辅助机构，把自己的任务当做无产阶级专政任务的一部分来完成”。在他的倡议与策划下，取消拉普、成立党统一指挥下的作家协会。高尔基说，俄国文化界人士有一种“自制力失控”的综合症，他们一有缝隙就会说“不该说的话”，有一点才华就喜欢闹独立，艺术家都是具有个性的人，喜欢强调俄罗斯自古以来知识分子就不依附于制度，这些人需要在党的帮助下才能从偏离的岔道上回到正确的航道上来。这一想法非常符合斯大林把文学变成“统一的党的机器上的螺丝钉”的愿望。1932年，联共（布）中央通过了《关于改组文学与艺术团体》的决定，建立统一的作家协会，高尔基直接参与了第一届苏联作协的组织工作，他自己也坐上了官方“文学

党”的第一把交椅。1934年，召开第一届作协大会，高尔基在大会上作了题目为“苏联的文学”的主题报告，正式把“社会主义现实主义”变成一种政治原则提了出来。他在报告中说，“社会主义现实主义……并不打算自上而下地给文学命令什么、强迫文学接受什么，但是文学艺术工作者所表现的特点应该是具有正在被社会主义革命所发扬的趋势”。言下之意就是说，你可以写，可以随便写，以任何风格去写，但最后必须取得同一个结论：塑造正面人物、歌颂积极因素，“我们占上风”。[1] 由此奠定了后来文学作品中正面人物高、大、全的写作模式。

联共（布）的意识形态主管日丹诺夫接着发言，大谈与腐朽的资本主义文学相比，苏维埃文学具有史无前例的优越性，应当少讲我们的缺点，不要让苏联的敌人借此来钻空子，所以在文学作品中一定要反映出“我胜敌败”的趋势。这次大会以后，文学在苏联的人文精神已经消失，认知功能也退居到第二位甚至第三位，它的主要功能是一种宣传功能，“歌德文学”由此诞生，文学变成政治的工具。所有的人都获得统一的创作方法，以党性为唯一原则，以“社会主义现实主义为唯一正确的方法”。只有承认这几点的人才有权成为作协的成员，任何背离这一方法的人都要受到惩罚。其实，以“主义”来塑造“现实”哪儿还有什么现实主义，而无视现实、歪曲现实的“主义”又哪是什么“社会主义”。曾经有艺术家不谙此道地呼吁“社会主义浪漫主义”，在他看来既然可以有“社会主义现实主义”，为什么就不能有“社会主义浪漫主义”？

毫无疑问，这种提议遭到无情地封杀。所以，高尔基发明的这个概念无非就是说只有为党服务的作品才有生存权，只有为这个政权歌功颂德的作品才有生存权。国外刊物说：“在日丹诺夫和高尔基讲话后形成了极权艺术的文艺思想”。1905年前高尔基提出过要保持文

[1]《Прада》5 июля1933. г.

学的独立性，20年代初他坚持过“脱离政治的文学”，而现在高尔基认为整个世界都在政治化，苏联的“艺术思想政治化”也就理所当然了，文学从成立作家协会开始就置于党的监督和管理之下。

高尔基统领的“党的机器上的螺丝钉”——作协成立之后，所有的作家，不论是党员作家，还是非党员作家，统统被纳入到作协里。作协组织结构完全是按照党机构的管理模式建立，有书记处、党委、代表大会，从上到下都被管制起来了。这个被索尔仁尼琴称为“丑恶的协会”、“帮凶的协会”成为了“套住人们脖子”的“历史锁链”上的一环。整个知识界以作协为样板照葫芦画瓢，接着成立了美术家协会、作曲家协会、建筑师协会，等等。在知识分子成堆的地方，再也不会有敢于抗衡体制的个人和非官方团体了，以后所有的社团都是“党的”，都必须服从党的严酷的政治戒律。有人评论说，雄鹰般的高尔基变成了“游蛇”般的高尔基，虽说是一个伟大的“游蛇”，但是作为一个他时常标榜的“大写”人，已经在精神上死亡了。

作家挂帅，主编官修“历史”

完成了文学领域里的整肃，高尔基接着又投入到“没有展开过攻击的地方”[1]——党史领域的“战斗”中去。

史学界是布尔什维克篡改历史绕不过去的前沿阵地，对它的改造和重塑就显得尤为重要。用斯大林的话说“历史就是过去的政治”，要巩固政权、巩固其现有的地位都要借助历史学。在这种充满斗争的阵地上“随心所欲的”“秉笔直书”是最要不得的。党需要的是一种“服从命令听指挥”的“遵命史学”。斯大林在党内确立领袖地位以后，既需要为自己树碑立传，也需要反驳海外的白俄学者对俄国革命

[1] 米丁笔记，藏于俄罗斯现代史文献收藏使用中心档案馆，第14库，第24卷宗。

史的描写。由于流亡在国外的反布尔什维克的知识分子带走了大量的档案资料，他们出版的各种大部头著作在国际知识界形成了广泛的影响，对苏联体制的道义合法性形成很大的挑战。托洛茨基在国外无拘无束的写作，无论是对俄国革命史的纪录，还是对当年党内斗争都在作有利于自己的描述，而且资料翔实，论据符合逻辑，影响面巨大，实在让斯大林如坐针毡。

1920年初，在布鲁塞尔和柏林陆续出版的俄国内战时期白卫将军安·伊·邓尼金以总标题为《俄国内乱史》的五卷本著作被称为俄国"国内战争百科全书"[1]。邓尼金的回忆录一经问世，便立刻引起了海外有关俄国革命和国内战争的激烈讨论。斯大林为了出版一套自己编写的《内战史》，把邓尼金的五卷本回忆录作为批判对象和主要对手，然而，斯大林组建了几套班子编写党史都没有取得他想要的效果。于是，斯大林想到了高尔基在《白海-波罗的海运河建筑史》中的"创作"能力，便钦定由他来主编斯大林时代最重大的历史学项目——多卷本的《苏联国内战争史》（简称《内战史》）。与流亡者"正面对峙历史"的重担就落在了大文豪的肩上。由高尔基挂帅，组织一大批史学家成立了苏联建国后阵容最庞大的写作班子，苏俄文化的一大奇观"小说家主编历史"就此开场。

高尔基认为，这套书的主要目的是"要揭露目前居住在侨民中间的自由主义者的狡诈伪善，他们当时的报刊，以及后来的回忆录提供了这方面的大量材料"。他们"忠实历史"的提法有很大的欺骗作用。[2]针对海外史学家所说的"历史应当是真实可信而且不讲情面的"的提法，高尔基说，因为我们的历史是世界无产阶级的指南，其国际意义是不容置疑的。必须认识到我们现在面对的是全世界的劳动人民，在这种

[1] A.A.伊斯肯德洛夫：《俄国国内战争的原因、实质及后果》，见（俄）《历史问题》杂志，2003年第10期。Вопросы истории.No.10.

[2] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第11卷，社会科学文献出版社，2002年，485页。

背景下过滤杂音、分歧是时代要求的。比如，党内的某些历史倾向就不能在历史学中表现出来。列宁主义是统一的，不能有“两个列宁”。不能提“全部土地归农民所有”以及承认布尔什维克的土地纲领是借用社会革命党的土地纲领。对谈论十月革命前及以后的国内战争年代同社会革命党和孟什维克的争论，必须“摆正立场”加以叙述，不但要防止僵尸还魂，而且还要加速他们最终化为灰尘。[1] 不知道他说这话时，是否还记得自己在《新生活报》上的言论。

高尔基说，我们的历史是还没有结束的作战的历史，我们的历史是无产阶级革命壮大和创造的历史，这就是我们历史的最为主要和最基本的真相所在。在这种状况下，“真实性”必须让位于“政治性”。

但是，高尔基的这种小说家编写历史、左右历史、驾驭历史、臆造历史的创作模式，并没有得到史学工作者的认同。高尔基自己说，他本来以为撰写十月革命史，应当特别有力地反映出胜利者理所应当的自豪感，但是没想到作者们写得“颇为勉强”、“心地冷漠”，带着明显的“不情愿”，“似乎人们在完成一项困难而不愉快的作业”。[2] 他可能已经忘记了他在《不合时宜的思想》中是怎样谈论这场革命的。所以，高尔基“建议指定三名文学家坐下来加工”[3] 史学家的作品。

这部高尔基晚年呕心沥血的大部头著作当时与《联共（布）党史简明教程》齐名，成为斯大林时代两大史学“名著”。《历史问题》的主编伊斯肯德洛夫后来说，“尽管党和国家领导人以及学术界、文

[1] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第11卷，社会科学文献出版社，2002年，525页。
[2] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第11卷，社会科学文献出版社，2002年，525页。
[3] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第11卷，社会科学文献出版社，2002年，528页。

学界的活动家直接参与了苏联国内战争史的编撰工作[1]，但是这套书却未能超越自己的主要对手”，[2]因为它的固定模式和史学为政治服务的预设前提，注定了“剪裁”历史写作方式。《联共（布）党史简明教程》在中国曾经几乎家喻户晓，《苏联内战史》却在中国鲜有人知。这是因为该书由于要“合乎时宜”而不断修改，编写工程从1932年开始一直持续到1960年代，第一卷在1938年出版时高尔基已经去世，而全书出齐时已到了赫鲁晓夫的“非斯大林化”年代。一朝天子一朝臣，苏联又一次面临“史学革命”。于是，这部十月革命后苏联官修“正史”的最大工程，在苏联就受到冷落与非议。中国也只翻译了第一卷的缩略本，几乎无甚影响。

当时斯大林受“小说家编写历史”的经验启发，准备让高尔基再主编《工厂史》、《农村史》等等，几乎想把他扶立成苏联历史学的“大总管”，以“文学党”的模式改造史学领域。尽管高尔基在其生命的最后几年没有完成这几部“官书”的任何一部，但是他编写这类书籍的言论为以后历史写作“只存在革命与反革命的二维图像”的原则打下了基础。所以，高尔基之后，苏联历史和党史不允许任何有别于官方的解释，为了防止使用档案，那些比较重要的国家档案馆干脆全部关闭，[3]有将近20%的国家档案馆和90%以上的党的档案馆“谢绝入内”，那些有关党的最高机关活动的文件即便是事隔几十年也不

---

[1]《苏联国内战争史》第1卷（1935年）是由马·高尔基、维·莫洛托夫、克·伏罗希洛夫、谢·基洛夫、安·日丹诺夫、安·布勃诺夫、扬·加马尔尼克和约·斯大林编辑出版的。第2卷（1942年）的编辑人员比第1卷少了一半多，只剩下4个人——维·莫洛托夫、克·伏罗希洛夫、安·日丹诺夫和约·斯大林。第3卷（1957年）、第4卷（1959年）和第5卷（1960年）已经没有有影响的编辑人员参加工作，编辑工作改由编委会承担，进入编委会的都是些在党内和学术界不大有影响的人物。由此可以看出，国家的高层政治领导人此时对国内战争这一题目的兴趣已明显下降。

[2] А.А.伊斯肯德洛夫：《俄国国内战争的原因、实质及后果》，见（俄）《历史问题》杂志，2003年第10期。Вопросы истории.No.10.

[3] ПихояР.Г. Размышление об архивной реформе// Археографическая ежегодник за1994 год.М.，1996，с.3-17.

公开，历史叙述只能在官方已有的框架下你抄我，我抄你，几百套书一副面孔，如同唱片一样一再重复着陈旧的套话。

四　思想的误区，还是人格的悲剧?

文豪太忙？高尔基何以没有写出斯大林传

有道是：

“时宜”未合休愧悔，“群魔”独服尔基公；

用心何须真善美，为言只作假大空；

兔死该烹翱海燕，鸟尽必藏射雕弓；

江山代有谀人出，岂必专宠始作俑?

斯大林地位稳固以后，政治对手一一被剔除，个人崇拜已蔚然成风，于是斯大林与高尔基的蜜月结束了。斯大林已经不需要这样一个垫脚石了。

斯大林与高尔基关系微妙变化的一个征兆，是高尔基没有满足主人要他写传记的愿望。

托洛茨基在海外写过很多有关斯大林的著作，斯大林想让高尔基为自己写一部能够反驳托洛茨基的传记作品。斯大林急切企盼一本颂扬他的书，他知道，高尔基是不是国内最优秀的作家并不重要，重要的是他是列宁的朋友，是国际上著名的大文豪，如果有一本由高尔基执笔的《斯大林传记》那将比任何丰碑都更有说服力。纪念碑只能

树在一个地方，传记作品却是可以走动的丰碑，它可以进入每一个家庭、每一个读者的心中。为了这部书，斯大林有时也不得不迁就高尔基，答应他一些有违自己意愿的要求，但是高尔基始终没有写。在档案部门为高尔基专门挑选出来有关斯大林的材料中可以看出，所有这些材料上都有高尔基阅读过的痕迹，可以说他似乎已经具备了写作的全部要求。但是他终究没有动笔，高尔基的理由是，他把自己全部的精力都集中在了《克里姆·萨姆金的一生》这部长篇巨著中。斯大林迫切希望高尔基写一本颂扬他的书，如果写书一时完成不了，退而求其次，为《真理报》撰写一篇题为《列宁和斯大林》的文章也可以，只要把斯大林与列宁之间的当然继承关系表达出来，就万事大吉。然而，斯大林望眼欲穿地等待落空了，传记和文章都没有出笼，斯大林当然懂得，高尔基是不会为他写传记了，并不是因为他忙得不可开交，而是他不想写。既然如此，那么也就意味着高尔基的利用价值已经完结了。

高尔基自己也清楚，他从来没有获得过完全的信任，当玩偶、当工具要视主人的需要而定。实际上，从高尔基回国以后，与他交往的人都在被监控之中。他与别人的通信，"国家安全局"是"第一阅读者"。高尔基能阅读到的是苏联专门为他一人印制的"专版"《真理报》。在高尔基生命的最后两年里，他的住所笼罩在一种"被监控"的令人窒息的气氛中。雅戈达和"安全局"指派的秘书克留奇科夫明显占有主导地位，克留奇科夫这个"非同寻常"的秘书成了高尔基与外界联系的唯一渠道，各种电话、信件、请求、来访，都被他拦截，什么人能见高尔基、或者说高尔基想见什么人全由他一个人说了算。[1] 而对于国外的信息，不通外语的高尔基也完全处于翻译的控制之中，他只能读到安全部门专门翻译的"外国舆论"。高尔基在国内的旅行同样受到国家政治保卫局的全程监控。1933年起，高尔基

[1] М.М.Голубков Русская литература XIX_ XXвеков.Т.2.М.，1998.с.7.

“因健康原因”不再被允许出国了。他感觉到自己没有自由，强烈渴望回到意大利去，但已由不得他了，从1935年底内务部截获高尔基给罗曼·罗兰的信中可以看出，作家已经开始对苏联国内政策表现出抱怨，声称他已经忍无可忍了。自己出不去，他就想方设法地邀请外国作家到苏联来，他要与他们对话，他似乎已经意识到自己违心地做了牺牲，自从为斯大林体制涂脂抹粉“游戏”的利用价值发挥完毕后，快到了卸磨杀驴的时候了。他想要挣扎，即便不能重演十月革命期间《不合时宜的思想》的义愤呐喊，不能重演“愤然”出走的那一幕，也要让国外的同行知道一些东西。但是他所处的生存环境和政治生态已经不可能再次为他提供这种转变的机会了。据说，高尔基的日记落到内务部手里，雅戈达读完以后说了句：“江山易改，秉性难移！”更重要的是，1935年高尔基生病期间，斯大林通过他的前妻拿到了高尔基存放在伦敦的档案，从此对他再也没有什么顾忌。

文豪之死：高尔基是被谋杀的吗?

关于高尔基之死，一直就有“政治谋杀”之说。起初这是斯大林时代的官方说法，说他被“托洛茨基匪帮”谋害，还说先于高尔基去世的他的长子也是“托派”谋杀的。这个说法载入《苏联大百科全书》，有意思的是，在苏联人已经戳穿了这个谎言之后的1960年代，这些文字却被译成中文传入中国，[1] 以至于改革前的中国人都知道高尔基“英勇捍卫了十月革命，后来被托洛茨基谋杀”！大肃反时期，无数人被指为谋害高尔基的凶手而掉了脑袋。当时，苏联当局指控是被资本主义垄断组织买通的医生毒死了高尔基，负责给高尔基治疗的医学博士列文医生被宣布为直接导致高尔基死亡的罪魁祸首，凡是为

[1]《近代现代外国哲学社会科学人名资料汇编》，商务印书馆，1965年，901页。

高尔基治疗的医务人员都被投入了监狱。到1941年9月2日，这些人都被处决。

这些指控在赫鲁晓夫“解冻”以后都已被证明是冤案。但人们是否因此就相信高尔基是自然死亡的呢？事实上，俄罗斯社会上一直流传着高尔基是被斯大林毒死的传闻。据说是因为斯大林马上要搞“大清洗”和“莫斯科审判”，对高尔基不放心，生怕他又会像曾经那样“不合时宜”。同时，高尔基存放在国外的档案已经落到斯大林手里，也就不怕他手中还有什么把柄了。所以，斯大林责成雅戈达“好好照看高尔基，尽一切可能不要让敌人利用作家”。于是在雅戈达的“帮助下”，高尔基“患病”离开了人间。关于死因，有人说斯大林给高尔基送去一盒有毒的糖果，因为谁都知道，在内务部里有一个技术高端的毒物学实验室，有人说是在斯大林的授意下，他被“温和地折磨着离开了人世”，有人说雅戈达下令让医生加速了“自然死亡”。[1]

在高尔基病重期间，《真理报》像当年对待列宁那样定期发表作家的病情，斯大林曾三次前去嘘寒问暖地探望。1936年6月18日，高尔基终于去世。在红场举行的追悼会上，斯大林、卡冈诺维奇、奥尔忠尼启则、安德烈耶夫四人抬着高尔基的骨灰为其送葬，莫洛托夫致悼词，苏联官方对高尔基盖棺定论评价的调子拔得不能再高了。倒是受邀参加追悼会的法国左翼作家纪德在致辞中一语道出真谛：“到目前为止，世界上各国的大作家几乎都是造反者和不安分的人，在苏联头一次，大作家再也不是反对派分子了”。这真不知是对逝者的大褒，还是大贬？

关于深宫中的谋杀传闻历来难辨真伪。相比“托洛茨基谋杀高尔基”的曾经的官方说法，“斯大林谋杀高尔基”的说法尽管也没什么确凿证据，从逻辑上讲倒比前者“合理”：比起1936年时早已灰飞烟

[1] Спиридонова Л. М. Горький：диалог с историей.М.，1994. с.11.

灭的托洛茨基国内势力，斯大林当然更有谋杀的能力，而1935年斯大林一拿到高尔基的国外档案，1936年高尔基就死了，1937年大肃反便狂飙席卷，这不由人不产生种种联想！当然，高尔基确实有病，可是以“治病”的手段蓄意加速死亡而不留痕迹，在宫廷秘史中向不乏例。说有此事固然难，说无又谈何容易？

当时起码可以证明，在高尔基去世的前一年，高尔基与斯大林的关系发生了逆转。至少有一年时间斯大林不再来了，虽然以前他经常拜访高尔基，后来甚至高尔基已经拨不通斯大林的电话了，因为斯大林同志异常繁忙，无暇顾及作家的请求了。深谙苏联政治斗争法则的人都明白，斯大林不需要活着的伟大作家，也许却非常需要一个死去的伟大作家，这样就可以一劳永逸地按照自己希望的方式传颂“世界上最好制度的仆人，斯大林同志与他的挚友——高尔基”之间的伟大友谊了。所以，在高尔基临死前，斯大林曾三次去看望了高尔基，克宫的御用画家叶法诺夫用四年时间绘制出巨幅油画《斯大林在高尔基病榻前》。不用说，这一画作获得了画坛的最高荣誉——斯大林金奖。这些事例都为后来高尔基“被谋杀说”增添了依据，以至于剧变后，正是以“斯大林谋杀了高尔基”的理由有些城市保留了“高尔基大街”的称呼。

说无者也未必对斯大林或高尔基有什么好感。例如索尔仁尼琴从来就不同意高尔基是被斯大林谋害而死的这种说法，他认为“斯大林搞死高尔基完全没有必要，如果他能够活得再长一些的话，对1937－1938年也会唱赞歌的”。索尔仁尼琴从骨子里瞧不起高尔基，对他的否定由来已久。在高尔基的《白海－波罗的海运河建筑史》出版后不久，当时鲜为人知的瓦尔拉姆·沙拉莫夫[1]记述了劳改营真相。他

[1] 瓦尔拉姆·沙拉莫夫（1907—1982），俄罗斯作家、诗人。一生曾两次因莫须有罪名遭逮捕，长期被流放在科雷马劳改营。生前鲜为人知，去世后出版的短篇小说集《科雷马故事》、《左岸》等在世界文坛产生很大影响。中国对他也有译介，但仅有几篇小说和一些诗作，俄罗斯已将他的作品改编为电视剧。



古拉格群岛上的劳改犯

在给索尔仁尼琴的信中说："能否谈谈强制劳动的滋味？赞扬这种劳动岂不是说明一个人变得卑躬屈膝、精神堕落了，劳改营只能使人对劳动产生憎恶情绪。实际情况是，无论何时何地，劳改营都没有教人从事劳动，在劳改营里，没有什么比极端深重的强制劳动更可恶、更侮辱人格的了。"有人评论道，索尔仁尼琴在撰写了《古拉格群岛》以后，就在道义上获得了任意批评高尔基的权利。因为索尔仁尼琴敢于向制度挑战，敢于和制度决裂，而高尔基则是"文人依附制度的典型"。在《古拉格群岛》、《癌病房》、《红轮》里，索尔仁尼琴有几十处提到高尔基，评价都是极其负面的。例如说，"高尔基这个名字从来就不是中立的"，他充满了"谄媚和卖身求荣，与那些身陷囹圄仍能体现人性光芒的知识分子毫无共同之处"，等等。

于是，证明高尔基为斯大林所谋害，似乎反而成了维护作家声誉的行为。前面说的高尔基拖着不为斯大林写传记的事，就被解释为高尔基终究还是有点抗争的证据，斯大林要杀他似乎也就有了动机。很多人对他寄以同情。就连著名自由主义思想家以赛亚 · 伯林也说，高

尔基一直维持了"俄国人民良心"的角色，他的死使俄国知识分子失去了"唯一强有力的保护者"，失去了"与早先相对比较自由的革命艺术传统的最后一丝联系"云云。[1]

其实人是复杂的，只要看看我国林彪的例子，就可以相信高尔基内心肯定不像他嘴上说的那样崇拜斯大林，甚至表现出某些不满、或某些言行被理解为不满也完全可能。但是在他回国以后的岁月中，他的那些献媚的话实在是讲得太多太肉麻了，而对所谓的"敌人"冷酷无情、落井下石的话也讲得太多太狠了。那一点若有若无的不满，完全不足以建立他的"抗争"形象。不要说与整个俄国知识分子自由传统的联系，哪怕是与他自己"早先相对比较自由的"思想的"最后一丝联系"，从他回国后也已经断掉了。今天人们一提到臭名昭著的"宣传文学"、"歌德文学"，首先想到的就是高尔基和日丹诺夫，这个联系倒是没法去除。高尔基是否被斯大林谋杀都无法改变这一点，正如无疑是被斯大林所杀的雅戈达、叶若夫也改变不了他们的形象一样。

而斯大林，如果他没杀高尔基，人们会说两人是沆瀣一气，如果杀了，人们更会说他阴险毒辣，这也是没法改变的了。尤其是，斯大林自己曾经制造过那么多诸如"托洛茨基谋杀高尔基"的谎言，如果他自己也为谎言所诬（我们不赞成这样），恐怕也是报应吧！

"从普罗米修斯到流氓"：文豪说的是谁？

这一切并不能抹杀高尔基历史上曾经有过的辉煌。而且这辉煌与他后来的猥琐龌龊形成的对比令人难以置信。这是因为：如果没有高尔基过去那些深刻入骨的"不合时宜的思想"，人们或许会谅解他后

[1] 以赛亚·伯林：《苏联的心灵：共产主义时代的俄国文化》，译林出版社，2010年，5、8页。

来的“愚忠”和“受骗”（很多做了坏事的人是出于这两个原因），而如果他后来的谄媚与冷酷不是那么登峰造极，只是一般地应景和随大流，人们也会谅解他被迫放弃过去的思想是出于无奈。而这个什么都看得透透的明白人主动从海外归来，然后大讲那些他不可能真相信的、与过去截然相反的话，而且那么起劲、那么亢奋，这究竟是为什么？于是，解释高尔基翻云覆雨的多次“变脸”就成了一门大学问，几十年来人们为此写了无数文章，力图从思想史的角度解释这一切。

但是笔者从以上对高尔基一生变化的梳理看，如果说对于前几次变化——从“文学圈内人”变成革命者，从陀斯妥耶夫斯基人道主义的赞扬者变成主张禁演《群魔》的“检查官”，从“革命的海燕”变成“不合时宜者”——都可以找到思想史方面的根据（尽管也有形而下的原因，例如美国人的“冷遇”、美女前妻的影响等），但是最后他从“不合时宜者”变成“红色文豪”，好像从思想史的角度怎样都无法解释。笔者十多年前曾指出：

高尔基从“海燕”变成“不合时宜者”的心路旅程是不难解释的，因为这两者可以用人道主义精神串起来。如果高尔基并没有当过“不合时宜者”，那么，他从“革命海燕”到“红色文豪”的历程也是不难解释的，因为这两者可以用“社会主义信仰”串起来。在前一种情况下，高尔基的形象就如同雨果《九三年》中那个出于比革命更崇高的人道精神而放走了贵族的高尚革命者郭文。而在后一种情况下，他的形象就如同那笃信“贫下中农打江山坐江山”的阿Q式“革命”者。

然而，从“不合时宜者”向“红色文豪”的转变，却委实令人费解，因为这犹如郭文变成了阿Q，其不可思议的程度，要远甚于朗德纳克侯爵变成郭文，也远甚于阿Q变成赵太爷。关键在于按人们通常的描述，信仰的改变乃至政治立场的改变，都要比人格的改变容易解释。如果一个人原来虔信某个“主义”，经过深思后又改信了另一



古拉格群岛上的劳改犯

“主义”，那不会使人惊奇。如果一个人原先效力于某王朝，后来为私利又改投另一王朝，那也不令人诧异。“但如果郭文变成了阿Q，那就如同普罗米修斯变成市井小偷一样令人难以接受了！”[1]

但是，几年后我又读到了高尔基本人当年痛骂“路标派”的一篇文章，题目居然就叫《从普罗米修斯到流氓》，他用这个题目来描述他所认为的俄国知识界的整体堕落。我不禁想到：这用来描述他自己是不是很合适呢？如果这样的指责过于苛刻的话，1893年高尔基写过一篇文章叫《撒谎的黄雀和爱真理的啄木鸟》，他自己不正是从爱真理的啄木鸟变成了镀金笼子里的黄雀吗？

老实说，脱离思想史、社会史背景来讨论整整一个阶层（知识界）人格上的一齐堕落，是不可信的。但某一个人的人格堕落是不是一定要有什么思想史或社会史的根据，恐怕未必吧？

[1] 金雁：《火凤凰与猫头鹰》，三联书店，1999年，115-117页。

于是，读了这两篇文章后我对十几年前的这个判断更有自信了：

为什么我们一定要在形而上的层面钻牛角尖呢？也许事情本来并不那么复杂？也许老百姓的思维方式比学者的思维方式更能理解这一切？也许我们的大文豪并非整天生活在形而上的世界，他也会有形而下的考虑？也许从郭文到阿Q（或“从普罗米修斯到流氓”）的转变并不是那么不可思议，只是可能不像“从朗德纳克侯爵变成郭文”或“从阿Q变成赵太爷”那样更有“思想史”或“社会史”的色彩，因而更富于“学术”意义？也许高尔基的“变脸”并不是个思想问题，而更大程度上是个人格问题？

思想的误区，还是人格的悲剧？

按照俄罗斯“国学大师”利加乔夫的说法，在俄罗斯传统中，知识分子的力量不在于智慧，而在于心灵，在于良知。知识分子过去和现在的责任是：认识，领悟，反抗，保持自己精神上的独立，永远不说假话。沙俄时期俄罗斯杰出的文学家也都是思想家、哲学家，而哲学家、思想家又常常兼文学家，他们在强权面前是“不合时宜者”，却是社会良知的晴雨表。高尔基是不是这样的人呢？

如果套用东正教的术语，在高尔基身上“基督性”与“反基督性”是同时并存的。他一生当中多次转换角色。从1905年以前直到1928年的高尔基自然是个知识分子。即便他在“《路标》争论”、“《群魔》争论”、“卡普里党校争论”和“十月革命争论”中与另外一些知识分子翻了脸，那也是知识分子间的争论。革命前，作为“无产阶级海燕”的高尔基是知识分子；革命后，作为“不合时宜者”的高尔基仍是知识分子。但从他1928年转变为“红色文豪”时就不是知识分子了。高尔基回国后经不起权力与利益的诱惑，用他自己

的话说，完成了“从普罗米修斯到流氓”的转变。从那以后，他没有捍卫过人民，没有捍卫过文化、真理、正义、法律，尽管一切罪恶都发生在他的眼皮底下。——如果他仅仅是什么也没干倒也无须苛责，问题是助纣为虐的事他又干得太多了。有人不同意这种说法，他们认为，高尔基在不损害个人的利益下，还是为保护苏联文化界作了一些工作。当然，他那“从普罗米修斯到流氓”的说法也太刻薄太夸张。1928年以前他没高尚到普罗米修斯的地步，1928年以后也不好用流氓这个词说他，但他的人格大滑坡确实是毋庸置疑的。

高尔基一生演完了正剧、喜剧、滑稽剧、讽刺剧，最后以悲剧告终。



百年“路标”

——背负十字架的知识分子

一 “路标三部曲”：俄罗斯文化保守主义之路

相隔百年，反响迥异的一部“奇书”

一百年多前的1909年7月，经历了1905年革命的俄国，有七位作者出版了一本叫做《路标文集》的书。就是这样一本薄薄的小册子，在出版之初的一个月内就有四次加印，在短短六个月里据不完全统计全国就发表了154篇评论文章。当时的官方改革家斯托雷平称之为“每个关心俄国命运的人都需要读的书”。然而，对此书的评论呈现出极端两极化的局面：赞者誉为传世杰作，是由一些俄国“最有才华、最聪明的知识分子写成的一份卓越的文献”；批评者如列宁所谴责的，说这是一本“臭名昭著”的“自由主义者叛变行为的百科全书”，是“知识分子几乎全部叛变和变节”[1]的写照，里面充满了“一整套对民主派的诬蔑”，是“泼向民主派的一大股反动污水”。[2]从此形成了“反对俄国民主派的世界观”，而其作者则成为资产阶级与旧政权的“高级奴仆”[3]，这些“卑鄙肮脏的心灵”和“最保守的黑

[1] 姜其煌等译：《艺术论集——马克思主义者对西方现代派文艺的评述》，文化艺术出版社，1987年，339页。
[2]《列宁论文学艺术》，人民出版社，1983年，172、177页。
[3]《列宁全集》，第2版，第19卷，168-169页。

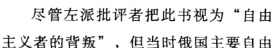


别雷

帮相比没有什么差别”。[1]列宁怒斥这些“自命为有学识，实则卑鄙龌龊、脑满肠肥、自鸣得意的自由派蠢猪”在进行“可耻的表演”，“创立了自己‘下流污秽’的理论”。[2]高尔基则认为，知识分子“拼命的右转”反映了自由知识分子“个性的毁灭”、“颓废堕落”和自傲虚妄的精英主义，从此便开始了“俄国知识界历史上最无耻的十年”。[3]他们“患了一种极其类似歇斯底里的‘唯我独尊’病症，喜怒无常，心情忧郁，思路时断时续，社会感迟钝——硬要用呻吟和叫苦来引起别人注意他和他那多半是虚假的疼痛感”。[4]左翼文学家别雷、勃洛克等人也纷纷撰文不满这些知识分子的自我清高、傲慢，以及对人民革命的蔑视。



勃洛克



尽管左派批评者把此书视为“自由主义者的背叛”，但当时俄国主要自由主义者阵营更对该书大为不满。米留可夫甚至为此“暴跳如雷”，到处组织人批判这本书，他和奥夫相尼科-库利科夫斯基、杜冈-巴拉诺夫斯基等人为了回击“路标派”的观点，于1910年专门组织撰写了《俄国的知识阶层》一书，展开对“路标派”猛烈的思想论战。从批判的语言看，自由主义者与革命党人倒是颇为相似，所不同的是，自

[1]《列宁全集》，第2版，第19卷，168页。
[2]《列宁全集》，第2版，第22卷，90-93页。
[3]高尔基著，孟昌等译：《论文学》，人民文学出版社，1978年，119页。
[4]汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，325页。


别尔嘉耶夫

由主义似乎更加难以容忍以前的“同道”以其“思想的深刻性”触及到他们的灵魂。因为别尔嘉耶夫们明确指出：“俄国自由主义思想很弱，一直没有形成有精神威望和感召力的自由主义思想体系”，他们要么是纯粹实践性及事务性的，要么是“激进”地做革命者的“尾巴”，这“绝不是俄国知识分子想追求的思想体系”。[1]


格尔申宗

而革命党人对这些“叛徒”的“思想挖掘”虽然表示义愤，但也许思想光谱的反差太大，唯物主义最高纲领语言和这些“背负十字架”的“寻神派”话语之间缺乏共同讨论的基础，对他们的蜕变并不感到意外，虽然列宁说他对这种收集大量思想史上的武器，“以便同民主主义和社会主义进行政治思想斗争”的“软刀子”“特别愤怒”，[2] 发誓要从思想上来一个“反清理”，但哲学研究并不是列宁的长处，宗教问题更超出了他的学理背景，他所写的几篇反驳文章几乎无甚反响，未能够提供批驳这一套学说的理论支撑。普列汉诺夫在1909年连续写了三篇论俄国宗教的文章，都没有涉及《路标文集》。他说，他要仔细阅读这个文集，到明年的时候（即1910年）写几篇文章专门论述，俄国的一部分知识分子如何从“马克思主义倒退到唯心主义……然后又倒退到路标派的”，他说，这是“我未来工作的主要关键之一”。[3] 在


伊兹戈耶夫


基斯嘉科夫斯基

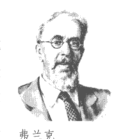
[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М., 1990.с.30.

[2]《列宁全集》，第2版，第20卷，37页；第19卷，171页。

[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第3卷，三联书店，1962年，496页。


司徒卢威


布尔加科夫


弗兰克

整个俄国，起码是左派阵营都在翘首等待阅读普列汉诺夫“与路标派进行一番较量”的重头文章时，不知什么原因，普列汉诺夫“论路标派”的文章迟迟没有拿出来。后来我们知道，普列汉诺夫不知因何种缘故放弃了这个写作计划。也许因为在革命者看来，这是些生活于幽灵、梦想和宗教世界的人，对这种一贯以“蔑视社会生活的常规姿态”来抨击革命的观点可以反击，但不值得过于认真地被他们牵着鼻子跑，这些“投降派”玩的不过是“抛弃之中抛弃”；也许是普列汉诺夫觉得自己“功力”不够，需从长计议。总之，革命阵营除了批判性的文章，没有能够真正回应路标派提出的问题，就认真对待“路标思想”并予以“本源”上的清理而言，他们反而不如正统自由主义者用功之大。

关于这本书的争论和思考，一百多年来在俄国就从来没有停止过。但奇怪的是随着时间的推移，接受《路标》思想的人在俄罗斯文化界越来越多。[1] 苏联剧变以后，《路标文集》在俄罗斯好评如潮，民众如同发现“先知教诲”一般地争相阅读，以至于在90年代初该书卖到脱销，甚至连俄罗斯人都要去复印。它的很多章节被纳入教科书，成为学习的范文，如俄国的报纸所称，“任何一个希望获得声望的出版物都在刊载别尔嘉耶夫的作品”。一时间社会上形成言必称“路标”、言必称“别尔嘉耶夫”的现象。路标派提出的“三自我”原则：“自我反思、自我深化、自

[1] Невостребванные вожмозности русского духа /РАН. Ин-т философии;М., 1995.с.57.

我批判是这个机体未来的种子”[1]被当代俄罗斯人广为传颂。在21世纪初俄罗斯“谁是俄国最著名的思想家？”的问卷调查显示，提出白俄学者的答卷竟然占了4/5，提出路标派的竟然占到了2/3。2009年《路标文集》发表一百周年纪念日，俄罗斯举行了一系列的纪念活动和主题研讨会。大部分与会者认为，一百年前的声音仍然响彻在俄罗斯的上空，它那“终极关怀性的精神价值”对俄罗斯至今仍有重大意义。“路标派”甚至被奉为具有历史责任感的、探寻俄国前进道路上的“灯塔”。

但也有一部分人质疑说，这样一些“小众”精英脱离时代，对社会问题完全漠不关心，他们那孤芳自赏的形而上学观，只不过是知识分子“自恋”的表现，只不过是一种对现实的逃避，只不过是一种唯心主义的“自我迷惑”，究竟有何实际价值呢？他们企图依托人性善而设计的那套哲学，既缺乏制度性的安排，又在什么意义上可以操作呢？也就是说，道德实践落实在何种制度建构上，并不在他们的考虑之内。人们发问道，他们若真是特殊使命的担当者，在俄国一个世纪的风起云涌中，在哪里可以寻觅到他们的身影呢？这种“宗教乌托邦”在一些修道院的“长老”级人物中说说也就罢了，是无法面向社会大众的。所以，也有人发出质疑：“别尔嘉耶夫是正确的吗？”[2]这些人认为，若果真如思想界所言，这本书对俄罗斯的精神探索、思想转型有那么大的价值，俄国知识群体为什么又会在国家民族的关键时刻整体“缺位”呢？它充其量是一种精神学上的臆想，如果不相信上帝的精神救赎观念，不相信宗教整合机制的功能，这种理念的整个背景都将不复存在，“里程碑”的意义将如何体现呢？

可见，在目前寻找“历史凶手”的“谁之罪”游戏中，俄罗斯人一直存在着争议。

---

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，22页。
[2] Александр Янов Патриотизм и национализм в России1825-1921.М.，2002.с.268.

我读《路标文集》的体会

对《路标文集》以及别尔嘉耶夫等人的作品，我的感悟也是在不断升华，我每次阅读都有一些不同的体会。我在1992年翻译《俄国共产主义起源及其涵义》一书时就写过读后感，1997年十月革命80周年时写过《否则就永远不能讲了——斯托雷平改革与俄国知识界的保守思潮》，2007年十月革命90周年的时候写过《“‘革命’为什么不可轻言”——从“路标文集”看俄国知识分子的自我反省》等文章。坦白地说，我对“路标派”的态度是有变化的，随着时间的推移，我表现出越来越多的理解和欣赏。秦晖给我的思想转变戴了一顶“保守化”的帽子，他对我在研究俄国问题过程中的“保守化”苗头感到不满。他说，我原来比他“左”半拍，是站在他的左面，但是却在俄国思想史的领域里，竟然跑到他的右面去了，因为被路标派牵着鼻子走，越来越具有“文化保守主义”的味道了。我不承认他对我下的这种定义，也不认为我变成了文化保守主义者，一屁股坐在贵族知识分子的立场上，替他们摇旗呐喊。我承认，我个人学术史的整体架构和心理天平的摆动，因为研究对象侧重面的不同，重心有偏移，甚至也可以说的确有不够“自洽”的地方。90年代我写《农村公社、改革与革命》的时候重点谈的是社会史，而本书是以思想史为主，可能为了把过去遮蔽的问题凸现出来，行文的时候难免有些“矫枉过正”，这也就是我在“自序”里谈到的我一直不愿意现在就把书稿呈现给读者的原因之一。

但我认为自己对“路标派”的整体判断并没有太大的偏离。时至今日，我仍然坚持认为，在实践方面，《路标文集》是一本“失败”的书。我也不赞成这些宗教哲学家一味地谴责“激进主义现象”，却不去分析导致激进主义产生的社会原因。如果没有“不公正改革”导致的社会情绪激进化，精英们使尽浑身解数“发动革命”，也不过在

重演一遍19世纪70年代农民检举告发民粹派的局面罢了，是俄国的制度设定，决定了社会斗争的性质。路标派脱离现实的纯思辨过程固然有不得已的因素，但“主动撤离”的“告别革命”远在此之前。即便如此，我们必须承认，就知识界的思想清理而言，没有能比《路标文集》更深刻的东西。正统自由主义、社会民主主义、社会革命党、托派甚至白卫将军在流亡期间反思的著作我都读过，仅就思想层面的挖掘来说，这批文化保守主义做得最彻底，用功最大，也很有说服力。

另外，“路标派”为俄罗斯思想史中添加的具有哲学思辨性的“宗教道德”观也是值得我们深思的。虽然我并不同意他们把人类精神的“入场券”交给上帝，也不同意他们对革命造成的社会制度弊病，以“人们忘记了神，所以才会这样”的解读模式来回答这一系列复杂的问题。而且，我对他们单纯寄希望以重建信仰的“新宗教运动”来解决社会道德问题也持有疑问，对他们认为俄国在激进化和保守化两极间荡秋千的原因分析也有不同看法。即便如此，我仍然对路标派自成一体的创造性的、“启示录式”的解释体系表示理解，对他们预言性的看到了“当喧嚣声沉寂下来，公式（指革命时期的许诺）却毫无进展”[1]的先见能力感到佩服，对他们“以巨大的震动唤醒知识分子”[2]的忧患意识和自我谴责态度充满敬意。对这些思想的守护者认识到俄罗斯标榜的“第三罗马”不对劲，它并不能代表真正的东正教帝国，因此需要重新进行“宗教启蒙”的自觉意识有深刻的领悟；对他们看到“分裂”是俄国生活中的典型现象，这个国家的种种灾难就是来源于它“本身是破碎的，无特定风格的，缺乏自身有机统一的，上下从来没有步调一致过”，[3]俄国社会的断裂必然会导致俄国思想界的断裂，因此需要打造新的、俄国人共同需求的思想

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，150页。
[2] Н.А.Бердяев и др Вехи- Из глубины. М.，1991.с.10.
[3] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.16.

体系作为凝聚力的想法很认同；对他们自觉地去做“俄罗斯思想”的创造者表示钦佩。姑且不论他们的努力有没有成效，是否能为俄国人接受并去实践，起码他们真诚地“努力过”，这就够了。至少他们可以说，我们为人类文明尽过绵薄之力，仅这一点就值得中国知识界学习。


唯心主义问题（1902）



路标（1909）

ИЗ ГЛУБИНЫ

来自深处（1918）

“三部曲”的由来：从《唯心主义问题》到《来自深处》

俄国历史上有一种“文集现象”：持有类似立场的一批作者往往围绕一个议题分别著文，合成一个集子出版，以壮声势。一些文集因此便成为思想史上的重要事件，文集作者也“物以类聚，人以群分”，构成某个派别。《路标文集》的出现并非偶然。早在七年前的1902年，由莫斯科心理学会出版了П.И.诺夫哥罗德采夫主编的《唯心主义问题》一书，[1] 书中收录了他本人与С.Н.布尔加科夫、Е.Н.特鲁别茨科依、П.Б.司徒卢威、Н.А.别尔嘉耶夫、С.Л.弗兰克、С.А.阿斯科尔多夫、С.Н.特鲁别茨科依、Б.А.基斯嘉科夫斯基、А.С.拉波-达尼列夫斯基、С.Ф.奥尔登堡和Д.Е.茹科夫斯基等12名学者的文章，这些学者都对“现代批判运动”中只重视用物质利益来理解社会运动的倾向表示担忧，并提出

[1] П. И. Новгородцева（редакцией），проблемы идеализма Московским Психологическим обществом，1902.

“要捍卫多样性的怀疑精神和对人类精神的探索”，以支持“良心自由”。这12个学者当时都是沙俄体制的政治反对派，多数人参与了1901年解放同盟（立宪民主党前身）的建立，其中布尔加科夫、司徒卢威、弗兰克和别尔嘉耶夫都是在不久前从“合法马克思主义”转向自由主义的。

众所周知，“经济决定论”原本是合法马克思主义者转向自由主义者的“桥梁”。根据经典的“历史唯物主义”，资本主义没有高度发达就不能形成强大的无产阶级，也就没有搞“社会主义”的前提，因此不发达的俄国必须经历很长的资本主义阶段。司徒卢威等人当年就是根据这种逻辑反对民粹派的“社会（主义）革命”并演变成自由主义者。也正是以这种经济决定论的共识为基础，他们还与当时同样认为“俄国社会主义”（19—20世纪之交这个词是特指民粹派所谓俄国传统中生长出来的“村社社会主义”，与俄国马克思主义者鼓吹的“西方社会主义”相对立）行不通的列宁等人联手编辑文集，组成批判民粹主义的“文字联盟”。其中最有名的，就是1895年司徒卢威与普列汉诺夫、列宁、波特列索夫等人出版的论文集《说明我国经济发展状况的材料》，该文集还收录了一篇伯恩斯坦评述《资本论》的文章，这些文字的主旨都是说生产力决定生产关系，经济基础决定上层建筑，俄国生产力、经济基础很落后，因此跨越资本主义阶段一步跳到社会主义是不可行的。

但是在这个过程中，司徒卢威他们也逐渐发现几个问题，一是仅仅以“经济发展阶段达不到”为理由，很难为他们心目中已经视为基本价值的“个人自由”尤其是“精神自由”作辩护。如果经济太落后，追求个人自由是不是就太“奢侈”？如果将来经济高度发达了，个人自由是不是又会“过时”了呢？总之，个人自由是一种独立的价值，抑或仅仅是追求“经济进步”的工具？是与人的价值相关的永恒命题，还是仅仅在所谓“资本主义”这个“阶段”才有意义、此前此

后都没有用的东西？二是他们注意到，过分“唯物”可能会有利于“资本主义”，但这却是一种忽视个人价值的、人欲横流而精神空虚的“坏的资本主义”，当时的俄国已经存在这个问题，后来他们呼吁“新的中世纪”其实就是为此而发，这也就是今天所谓“现代性批判”的滥觞。三是他们也发现，他们的论战对手民粹派尽管不重视“经济社会形态的发展规律”，却非常强调经济利益诉求的至高无上，同时又否定宗教，对信仰和精神领域十分冷漠。他们几乎是把民众的“均贫富”物质诉求作为唯一的革命动力，鼓吹为了均贫富可以不择手段，可以不顾一切规则，冲破一切道德规范。所谓“要土地，不要宪法”，所谓用什么手段去均贫富“归根到底是一样的”，所谓如果贫富不均，自由就是毫无价值的“抽象权利”、就是“用金碗吃饭的权利”等等说法，都使他们感到不安。他们感到民粹派在某种意义上也是非常“唯物主义”的，批判民粹派不能不注意这一点。

他们进一步还发现，与他们并肩反对民粹派的俄国马克思主义者中，不少人一方面以“唯物主义的经济发展规律”来拒斥民粹派，一方面也与民粹派同样敌视宗教精神，主张为了物质诉求可以不顾一切，甚至只要符合“经济发展规律”指出的方向，符合“进步”的“客观需要”，也可以不择手段。区别只在于：民粹派现在就鼓吹为“社会主义”可以不择手段，而列宁认为今天搞社会主义不符合“规律”，明天才能这样做。但今天为“符合规律”的资本主义发展似乎也可以不计较手段：我们“能够希望用小经济来代替可能是在被掠夺的农民的土地上经营的资本主义大经济吗”？[1] 可见，列宁这时甚至认为用“掠夺农民土地”来建立资本主义也是可以接受的。当然，如果“经济规律”使“资本主义”过时了，那就不要说“掠夺农民土地”的为富不仁者应当抄没财产，没有掠夺行为的有产者也应当被没收，甚至就连还没有被资本家“掠夺”的“农民土地”本身，也不妨

[1]《列宁全集》，第2版，第4卷，204页。

由我们革命者来“掠夺”——只要是为了搞经济上更“进步”的社会主义！

因此，从1895年到1902年，以司徒卢威为代表的这些人便出现了从“唯物主义”转向“唯心主义”的趋势。客观“进步”的尺度逐渐让位于主观“道德”的评价。他们与本来就对康德唯心主义和各种宗教哲学有造诣的一些学者，如诺夫哥罗德采夫和E.H.特鲁别茨科依与C.H.特鲁别茨科依等人逐渐走近。如布尔加科夫先是指出，重视经济进化的唯物史观与强调心中良知与道德律令的康德“批判唯心主义哲学”必须结合起来，后来就对“批判唯心主义”的评价越来越高。到了1902年，这两批人终于走到一起，于是就有了前述《唯心主义问题》一书的问世。

但是这本文集讨论的基本上都是形而上的抽象哲学，对于现实社会和政治层面的问题并没有多少涉及。因此，它的读者仅限于很小的学术圈子，几乎没有社会反响。同时，这些形而上的探讨也尚未对他们的现实政治立场产生多少影响。司徒卢威、别尔嘉耶夫等人作为自由主义者，这一时期继续参与解放同盟和后来立宪民主党的活动，并且迎来了1905−1907年俄国第一次宪政民主大潮。

由于种种原因，这次大潮终于退落，俄国历史进入政治上所谓的“斯托雷平反动”、经济上所谓的“斯托雷平改革”时代。然而这次失败的大潮却深刻地改变了俄国的历史轨迹，并对俄国不同立场的相关者都构成了极大的震撼和挑战。在《农村公社、改革与革命》一书中，笔者以“‘路标’改变：自由主义的没落”、“从革命民粹主义到‘警察民粹主义’”、“社会革命主义：村社危机与民粹主义复兴”、“民粹主义与社会民主主义的双向异化”几章来描述了这些震撼。这里就不再赘言。

对于反对派自由主义者阵营而言，1905年宪政民主运动的失败造成了两个方向的蜕变：一些自由主义者看到革命中“暴民”的威胁和

斯托雷平强人政治下经济改革的成效和强权下“稳定”期间的经济增长，他们对宪政民主失去热情，转而希望铁腕强人能够给国家带来市场经济和资本主义的繁荣。这就是所谓马克拉可夫主义或政治保守主义。另一些人则既对“暴民”、也对铁腕寡头都没有好感，他们认为应该反思的不仅仅是革命期间的政治激进，更是革命前就已经长期存在的文化激进，即西方启蒙思潮传入后俄国人出现的浮躁和对自身传统的抛弃，由此导致“唯物主义”盛行，精神世界空虚。结果是无论民众还是权贵都缺乏责任感，这样下去无论什么“主义”都会被扭曲，西方的社会主义在俄国会民粹化，而资本主义则会寡头化。因此，他们发展了革命前就已经滥觞的“批判唯心主义”倾向，认为俄国人应该重建信仰，回归东正教的精神世界。在他们看来，能够拯救俄国的既不是“人民”，也不是圣明君主，而是上帝。他们当时因此被称为“寻神派”。作为对比，其实我们可以把前述那种呼唤铁腕的思想称为“寻人派”——他们寻的是强人。

“寻人派”后来在俄国革命中消失了，而且在后来的思想史上再无踪迹，尽管在“人民”崇拜中俄国的强人政治不仅很快卷土重来，而且变本加厉。但是“寻神派”在革命后不但没消失，反而由别尔嘉耶夫这类流亡知识分子倡导在西方发展成一股系统思潮，在思想上影响深远，并成为今天西方“后现代”或“现代性批判”理论的源头之一，80年后乘剧变之风又回传俄国，风靡至今。然而与“寻人派”消亡、强人却一再出现相反，思想史上显赫的“寻神派”至今没有在俄国人的实践中、更不用说世界各国的实践中结出什么可见的果实。

1909年的《路标文集》就是“寻神派”或俄罗斯现代文化保守主义形成的标志，此后自由-保守主义成为俄国思想史中非常突出的思想资源[1]。与1902年的《唯心主义问题》专注于抽象哲学、几无社会影响不同，《路标文集》完全针对刚刚过去的1905年革命，篇篇文

[1] Либеральный консерватизмистория и современность.М.，2001.с.325-326.

章都直指现实，因而引起了激烈的争议和强烈的反响。从他们七个人的文章题目我们就可以窥见其一二：别尔嘉耶夫的论文是《哲学的真理和知识阶层的现实》、司徒卢威的是《知识阶层与革命》、格尔申宗的是《创造性的自我意识》、布尔加科夫的是《英雄主义和自我牺牲》、伊兹戈耶夫的是《关于青年知识分子》、基斯加科夫斯基的是《保卫法律》以及弗兰克的《虚无主义的伦理学》，都是从思想史的角度来论述俄国知识分子的精神缺陷以及所造成后果的原因。

1902年的那本书只是思想探索，还没有体现为行动上的转向，司徒卢威们此后仍然作为立宪民主党活动家活跃在革命风潮中，而《路标》则不仅是思想上、而且也是行动上真正的“路标转向”：“路标派”基本脱离了政治活动，俄国知识界的“激进时代”也结束了，知识分子一再呼吁革命而农民群众普遍麻木不仁的状况一去不返，下一次革命已经是工农民众激进而知识分子“保守”了。正所谓“坑灰未冷山东乱，刘项原来不读书”。

1917年，俄国再次爆发了更大的革命，这次不仅罗曼诺夫王朝大厦倾塌，整个俄国社会也卷进了越来越“激进”的旋涡。俄罗斯之大，已经容不下这些路标派学者“整理国故”的书桌，他们不得不再次回应现实。1918年，他们又自行出版了《路标续集》——《来自深处：对俄国革命的反思》，该书包括11篇文章，即：

C.A.阿斯科尔多夫：《俄罗斯革命的宗教意义》

H.A.别尔嘉耶夫：《俄国革命的精神》

C.H.布尔加科夫：《诸神盛宴——支持与反对，今日的对话》

B.伊万诺夫：《我们的语言》

A.C.伊兹戈耶夫：《社会主义、文化与布尔什维主义》

C.A.科特利亚列夫斯基：《改良》

B.H.穆拉维约夫：《部落的怒吼》

П.И.诺夫哥罗德采夫：《俄罗斯知识分子的道路与任务》

И.А.波克罗夫斯基：《比隆的诅咒》

П.Б.司徒卢威：《俄罗斯革命的历史意义和国家的目标》

С.Л.弗兰克：《来自深处》

这11篇文章保持了《路标文集》一以贯之的思想，对1917年革命进行了严厉批判。“来自深处”这个书名源出自《旧约·诗篇》中的大卫“登上圣殿之歌”，描写大灾难降临之际大卫向上帝呼救：“主啊：来自深渊的我向您哭诉，……”这个书名就鲜明地体现了他们的这一看法：当今的革命是一场大灾难；灾难的原因是人们的精神堕落，必须靠“寻神”来解脱。别尔嘉耶夫说：“如今人们被强力意志这个恶魔所迷惑，正在被引向毁灭，在这个真正可怕的、真正着了魔的世界里，暴力支配一切，但是这个世界也可以接受另一种因素的干扰，那就是精神、自由、人性与善心。”[1]

因为当时俄国已处在内战的血与火中，人们已无暇顾及思想讨论，所以此书的思想冲击力远远不如《路标》，它出版后不久即被革命后的当局查禁，再次问世时已经是剧变之后的20世纪末了。不过人们也发现，此书的作者们这时与《路标》相比，在一脉相承之下也有了一些变化，除了对祖国前途更为悲观之外，他们的文化保守主义也有更向政治保守主义靠拢的趋势。和《路标》中的“寻神派”与“寻人派”形成对比，与马克拉可夫主义保持距离、对民粹与沙皇都有批判的态度相比，《来自深处》的作者之一司徒卢威明确声称：现在看来斯托雷平的道路是“唯一正确的道路”。这在二月革命（还不是十月革命）后斯托雷平改革已经被彻底否定[2]，几乎成为过街老鼠的形势下无疑是很尖锐的看法。当然，作者中也有若干差别，如科特利亚列夫斯基就把“布尔什维克对临时政府的胜利”和“斯托雷平对第一届杜马的胜利”相提并论，都看成是精神堕落时代“君子斗不过小

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，151页。

[2] С.Кара-Мурза，Гражданская война1918-1921 урок для XXI века. М.，2003.с.33.

人”的体现。在当时的滚滚大潮中，他们这些人也发生了一定程度的分化。别尔嘉耶夫等人，不久就被赶上“哲学家之船”驱逐出境。而科特利亚列夫斯基则留在国内，在苏联的国家法学研究所工作，直到斯大林“大肃反”中不幸罹难。

《唯心主义问题》、《路标》与《来自深处》今天被称为“‘路标’三部曲”，在俄罗斯思想界影响甚大。今天，那种以对“革命”的态度划线的“革命”、“反革命”二分法早已过时了，对于这批从“启蒙者”到“保守派”，从马克思主义者、自由主义者到东正教“国学”家的俄国当时顶尖知识分子的心路旅程，我们是应该深入分析的。

二 谁的“路标”？指向何方的“路标”？

《路标》是一本“告别革命，回归文化”的书

每当俄国走到历史的十字路口，面临大变革的时候，俄国知识分子都在问：向何处过渡？如何过渡？过渡的结果如何？《路标文集》就是俄国知识分子当中认为要“不被世俗潮流淹没，而更长远地思考人类精神问题”的那一部分人的集大成之作。这七个人中，司徒卢威、伊兹戈耶夫、别尔嘉耶夫、布尔加科夫四人都曾是合法马克思主义者与社会民主党人，基斯加科夫斯基、弗兰克和格尔申宗三人曾是自由主义者、反传统的“西化”论者。《路标文集》这批人的人生轨迹共同之处在于，他们都曾是有贵族精神和救赎情结的叛逆思想家，之所以成为合法马克思主义者，是因为被马克思批判资本主义的逻辑力量所吸引以及对沙皇专制制度的憎恨，当时他们把马克思



布尔加科夫

主义当做是"道德化的自由主义"来看待，那时对马克思主义模模糊糊认同的俄国知识分子不在少数；而成为自由主义的立宪民主党人则是因为受古典主义和启蒙运动的影响，希望通过西欧当时流行的自然法和社会契约理论以法律途径限制君主专制。

1905年革命以后，尤其是1907年斯托雷平改革以后，政治上的反动与经济上的激进改革使俄国社会发生了深刻的变化，日俄战争失败以及后来第一次世界大战中失利导致社会信心的丧失和无政府主义的蔓延、各革命组织的大众民主与启蒙时代的"宪政"诉求分道扬镳，保障个人自由的民主（liberal democracy）变成了民粹主义的"激进进化论"的"多数暴政"。在群众运动的高潮中，大量的非理性行为释放出来，使这些原来倾心马克思主义逻辑力量的"合法马克思主义者"对俄国的革命政党感到不寒而栗，对沾着人血馒头狂吃的暴民政治产生本能警惕，对来自同道的见风使舵的背叛心灰意冷，对诡谲凶险的政治斗争产生退意，对俄国的资产阶级民主派感到失望，对普加乔夫式农民运动本能的反感，对俄国的现实忧心忡忡。他们憎恨现代工业的功利主义和世俗，厌恶市民社会的平庸和乏味，更对民粹主义的斗争哲学、恐怖主义持否定态度。他们看到，暴民政治的狂潮，吞噬了除他们自己以外的任何东西。这种精神和现实的痛苦之中，他们走到了不可知论的路途上，等革命的尘埃落定之后，那些"先天缺乏斗争精神"的"贵族思想家"们经过一段痛定思痛的思考，思想立场发生了根本转变。他们选择了对"现实政治的逃避"，与"此岸性"产生了脱离，在"革命神话"与"思想神化"中毅然选择了后者，以心灵的皈依找到自己的价值所在。正如普列汉诺夫所说的："这些人士所以寻找天堂的道路，是因为他们在地上迷路了。"[1] 别尔嘉耶夫回答道："我坚持住了自己的信仰，最高的力量仍然存在而没有毁

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第3卷，三联书店，1962年，475页。

灭”。[1]

据说上帝在西奈山上向人们提出过一个永恒的任务：“我给了你生和死、祝福和诅咒：你们当选择一种生命，为了你自己和你的后代”。[2] 也就是说，这个任务要求它的承担者要懂得什么是“真正的生命”，什么是“毫无意义的等同于死的生命”，它的承担者要有不贪图眼前功利目的而为了人类负责的大视野、大胸怀，这也许是比慷慨赴死更难的一种境界。就像阿瓦库姆所说的，“我们注定要为信仰上帝而蒙受苦难”。路标派已经意识到这将是一条注定“与世隔绝，极端孤独，潜心于地下的黑暗和沉寂，陷身于可怕的陀斯妥耶夫斯基式的地窟”[3] 那样的探索，可能会被误解，或者遭到唾骂，但即便如此他们仍然义无反顾地走上了“比慷慨赴死更难”的选择。用他们自己的话说，与其陷入“生中之死”，不如寻求“死中之生”，这也许就是“火凤凰在灰烬中重生”的精神。

因为俄国自古以来主流都是对正统观念的信仰，正统的霸气总是以不容置疑的“绝对正确”牢牢占据着主导地位，现在他们需要为俄国思想界另辟蹊径，创建“逆主流而动”的价值观。虽然是以逃避现实的遁世为目的，他们并不认同专制，而且也看到了已经到来的“红色专制”，是比沙皇专制严酷得多的现实，逃避与思考便只能在“神秘主义”的旗帜下进行。在他们看来，这个逃避民粹主义的象牙塔，不是个性的毁灭而是个性的救赎，否则，不但任何有意义的记忆都留不下来，而且被“心理暴力驯服并定型自己个性的人，必将沦为奴才”。“现代极权的实质就在于，它要控制人的灵魂、驯服灵魂。现代极权主义要求放弃自由，凭此才给予面包，这就是宗教裁判所大法官的诱惑”。他们希望人民明白，那个受到蛊惑性发展的阶级，只不

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，序言3页。
[2] 弗兰克：《生命的意义》，见《俄国知识人与精神偶像》，学林出版社，1999年，158-159页。
[3] Мережковский Д.С.Польные собрание сочинений.М.，1914.Т.8.с.83.

过是政党斗争的工具，它连自身的命运都决定不了，更遑论代表原子化的个人呢？[1]

这批最后的贵族从解放现实的世界观转入拯救灵魂的“内在论”，他们提出要从思想和哲学上总结俄国解放运动和俄国知识分子的历史，清算19世纪中期以来俄国平民知识分子中的激进主义传统，消除疯狂“否定派”的“红色死亡”阴影，[2] 回到传统进行思想探索。他们认为，俄国每一个阶段都是对上一个阶段的“矫枉过正”和全盘否定，把已有的积累付之一炬，到头来总是处在没有根基的“白纸上”，不知该从哪里吸取资源。另外，从19世纪后半叶开始，整个思想界“矮化”，大家满足于追求粗糙和肤浅的东西，“它总是追求简单而害怕复杂，俄罗斯的知识分子总是鼓吹某些袖珍手册上的东西，不喜欢具有独立价值和创造性的思想”[3]。结果人们越来越现实，视野狭隘、思维封闭，整个社会处在绝对性、极端性的状态。所以他们说，在一个众人都躁动的时代，不只是需要投入的勇气，可能更需要退出的勇气，退出是为了冷静地反思，以避免社会在循环中不断地轮回到原来的起点。所以，他们并没有一般从革命车轮上甩下的人的矛盾窘境，反而是高调宣传“主动撤退”的理由。宣言他们要创建一种在俄国的文化语境中比较稀少的“保守-自由主义”的价值观，因为俄国缺乏保守主义的传统，需要利用神学中的资源。

我们知道在任何革命大潮中都有退出者，但像俄国路标派这样自觉退出后，先验地去创建一个思想体系来弥补革命中的思想苍白和文化荒漠化，则实属罕见。俄国贵族思想家的神秘主义，虽然是以逃避现实的遁世为目的，但他们并不是“颓废派”。这些人值得称道的地方在于，虽然原则上不介入现实问题，但在一些大是大非面前并不回

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，149页。
[2] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，59页。
[3] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，72页。

避，他们一直都在“两面作战”，并不是“柿子只捡软的捏”，搞些“荆柯不敢刺秦王，只好去刺孔子”的“伪崇高”。也有人不服气地认为，那是因为这批人身在国外，若是在斯大林的强权下还能如此才叫“硬骨头”。这当然是另一个话题了。一方面他们反对专制，弘扬人本主义，而且先兆性地预感到了即将到来的“红色专制”，将是比沙皇专制严酷得多的现实，对这个体制的清理从来都是他们义不容辞的责任。逃避民粹主义、躲进宗教的“象牙塔”里，不是个性的毁灭而是个性的救赎，不是思想的终结而是思想的再造。

另一方面他们对西方的现代市场经济一直持批判态度，在物欲横流的世俗世界里坚守他们的精神信念，同时，他们也承认红色帝国的极权与物质化的西方不是一个层次的问题，是西方发签证接纳了他们，甚至有些国家拨专款资助这些流亡的知识分子，而他们想做的“俄罗斯的事情只能在西方做”。[1] 这些俄罗斯的思想家们坚信，我们微弱的声音总有一天会被世人想起，会对俄罗斯起到有益的作用。只是他们“回家”的路太漫长了，他们的思考反馈到它的母体的“回波”时间间隔得太久，等这些哲人的声音再次响彻在俄罗斯上空时，两代人的生命体验已经过去了。

这些俄罗斯思想的创造者们发现：俄国史的一个深刻特点是，在俄国社会发展中缺少自己的创举，所有俄国历史上每个重要时刻都是来自外部的推动，每个新观念几乎都是抄袭来的。就如同赫尔岑所说的，“为了形成一个公国，俄罗斯需要瓦兰吉亚人，为了成为一个国家，俄罗斯需要蒙古人，为了成为一个帝国，需要彼得大帝的欧罗巴主义，它所有的过程都是追随别人献出自己”。[2] 彼得大帝在自己家里找到的只是白纸一张，他在上面写了：欧洲和西方。从那时候起，300年来俄国一直致力于与西方融为一体，而西方却从来没有把俄罗斯

[1] 别尔嘉耶夫等：《哲学船事件》，花城出版社，2009年，136页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，165页。

看成是自家人。难道就没有人想到，该为俄国的思想库里增添点自己的东西吗?

以路标派为主的哲学家们想在基督教世界中寻找出路，为治愈俄国思想道德的“贫血症”走上“基督之路”，从事“心灵”的拯救，进行文化寻根活动，为实现俄罗斯精神的复兴探索出一条新路。他们认为，“宗教思想能够纯化这种激进主义的锋芒，减弱它的刚性和激烈程度，但最重要的是，诉诸人的内在本质，通过人与上帝的直接交流，诉诸于他们内在的力量，同时也诉诸于他们的责任感”。[1] 而在他们看来，“良心是理解上帝的器官”，宗教最大的好处是，它“在更高程度上是个人的事，上帝不会强求也不会强制，它‘敲’着人的心灵之‘门’，尽管上帝是万能的，它却无法用暴力开启这扇门，因为这就意味着毁灭自由，即毁灭人本身”。[2] 至于他们为什么倾心于“神秘主义”，也是基于同样的原因，洛斯基认为，“神秘主义是个体性的，神秘主义的经验不可传达，不能在共通的信仰生活中成为共同的经验”。[3] 除了思想观念的原因外，从现实考虑，神秘主义的外壳也的确是他们阻挡外在强力的最后一道屏障。以前在社会洪流的裹挟下，俄国贵族知识群体为了赶上潮头和“洗涮自己”，曾有过很多被迫无奈之举，他们已经领教过“集体灵魂”是一种多么可怕的力量，所以强调这一点是尤为重要的，缺乏安全感的学者们很需要有一块具有自主性和个体性的天地。

从此他们站在时代潮流之外，沉浸在宗教哲学之中去探寻，以求开辟一条不同于马克思主义、自由主义的当代“轴心话语”来解决身体与灵魂、个人与社会冲突的新途径，提供一种文化和精神资源。

这也就是为什么这批很有思想的人物放弃了对现实的关怀，脱离

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，151页。
[2] 布尔加科夫：《亘古不灭之光——观察与思辨》，云南人民出版社，1999年，26页。
[3] 洛斯基：《东正教神学导论》，香港汉语基督教文化研究所，1997年，导论24页。

了原来的活动场所另辟蹊径找一块“净土”，进入到一个新的创作领域中去的原因。俄语“路标”（веха）的另一个译法是“里程碑”，这本书的确可以称得上是俄国部分知识分子“里程碑”式的宣言，他们第一次亮出了旗号，第一次公开对“激进主义”说“不！”，对“革命运动”说“不！”，第一次对所谓的正统自由派说“不！”，第一次对“民众崇拜”说“不！”，第一次对“现代化潮流”说“不！”，第一次对民主主义说“不！”这是一本俄国思想家自我定位的书，是一本“告别革命”和“革命批判”的书，是一本力图把“社会革命”变成“心智革命”的书，也是一本寻找解决俄国思想答案的书。

这本文集就是力求对19世纪以来的俄国思想史作一个整体梳理，他们对刚刚过去的1905年“革命”表示了否定与忏悔，指出革命的源头在于哲学失缺、精神失缺，他们反对民粹主义、反对社会革命主义，甚至反对世俗的现代化、反对俄国步西方世界的后尘变成物欲横流的浮华世界。他们认为，西方意义上的“现代性”终究会没落，只有“耶路撒冷的重新归来”才是永恒的追求。对于刚刚发生的1905年革命，他们认为是过于倾心于“西方文化”的结果。列宁倒没有说错，他们就是要对俄国的民主主义“进行清理”，把民主和自由在俄国分离的历史讲清楚。他们认为，“革命”，至少是政治革命不是知识分子力所能及的事情，知识分子的岗位在于文化创作，而文化创作必须跳出党派、主义教条的纷争，专注于人类文化的遗产延续，所以“告别革命，回归文化”是这些人的一个主调。

列宁认为：“我们的一切反动派，特别是自由派的（路标派的，立宪民主党的）反动派，‘求助于’宗教并非偶然，而是出于必然。单靠棍棒和鞭子是不够的；棍棒毕竟已被折裂。路标派帮助先进的资产阶级搞到一种最新式的思想棍棒即精神棍棒。马赫主义这个唯心主

义的变种在客观上就是反动派的工具，反动派的宣传手段。”[1] 应当说，列宁的这种武断指责是缺乏说服力的，这种一笔骂倒的方式无助于解构“路标思想”的影响。在1909年列宁尚未被“神话”的时候，这样的“大批判”文章充其量不过是为扩大《路标文集》的销售作的宣传广告。

然而，需要指出的是，路标派“告别革命”并不是向旧政权投降，更不会为旧制度灭亡而哭泣，别尔嘉耶夫说：“整整一百年来俄罗斯知识分子反对并与之作斗争的那个神圣的俄罗斯帝国垮台了，旧制度已经腐朽，没有了合适的捍卫者”。[2] 他们强调的是，应不论对旧政权还是新政权都保持着自己的清醒认识和高度警惕。路标人根据俄国的历史总结出一条很重要的规律：国家越强大，人民的依附性就越强。过去政府总是对我们说，国家的强大是我们根除不幸的保证，为了将来的幸福我们必须要忍受现在的苦难，可是国家强大的标准是什么呢？不是纯洁、神圣无罪孽的道德精神在评判人们的行为，而是邪恶的国家（政府）代替上帝来人间进行审判。他们感觉到在强大的国家政权下人们遭受着比过去更大的不幸，19世纪的国家要比16世纪的国家自由少得多。彼得大帝以前人们还可以在国家、贵族、教会之间做出选择，不同的思想脉络中成长起来的多元主义还具有相对的宽容和竞争，到帝国时代，国家把一切垄断在手，以经济和政治甚至精神手段强迫人们就范，人们已没有了以往其他的选择，除了国家之外已经无处逃避，这时的国家不是意味着宽容、自由选择、提供更多的服务，而是意味着监禁、财产充公、贫穷和不独立。他们发现，国家拥有的权力越大，它的臣民享受的自由就越少，国家越强大就越过分入侵社会，剥夺各个领域的独立性，造成了个人自由的窒息和无奈地被整合在一个统一体内。

[1]《列宁全集》，第2版，第20卷，130-131页。
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1996年，242页。

事实证明，俄国历史越往前追溯，人们的自由就越多，从基辅罗斯、莫斯科罗斯、俄罗斯帝国到苏维埃国家，国家的强大并不是人们获得自由的过程，而是人们丧失自由的过程。那些发动革命、信誓旦旦保证在革命成功后要给予人民自由的许诺，只不过是一种动员手段罢了，革命以后国家机器并没有出现马克思所描述的“弱化”现象，反而更加垄断、更加残酷、更加强大，对人民的强制性约束力和汲取手段超过以往任何时代，国家过分入侵社会剥夺了各个领域的独立性，造成了个人的消极被动。这就是俄国很容易产生“向后看”理论的社会基础，而以往人们沉浸在“帝国光荣”的民族主义虚荣下，很难真正体会到每个个体“到底要什么（Чего же ты хочешь）？”因此历史发展造成怪圈，一百年前从原点出发，一百年后又回到原点，就像《睡美人》里被女巫施了魔法，历史的钟摆仿佛停止了一样，现今杜马讲坛里人说的话，和1907年时杜马的辩论没有太大差别，人们是不是需要反省，在这种嘲弄人的轮回中哪些是应该避免的呢？

《路标》是一本寻求“反解放”的“解放之路”的书

这批人并不是像列宁所说的是“自由主义者叛变行为”和沦为旧政权的“高级奴仆”，与其说他们体现了“自由主义者的背叛”，不如说他们“质疑”了俄国自由主义的定位，或者更准确地应该说是他们脱离了俄国自由主义的政治派别，从政治保守主义退到了文化保守主义。这种人生历程上的重大改变并不是因为“自由派的软弱性”，也不是文人的“颓废堕落”造成的。不过有一点列宁说对了，这些人就是要对俄国“激进主义”进行清算，对从60年代崛起的革命民主主义进行清算。列宁说，“《路标》一笔抹杀别林斯基和车尔尼雪夫斯

基，为什么自由派仇视平民激进主义和法国大革命？”[1]因为他们认为这才是自由主义应该做的工作：第一，西方主导的现代化体系与俄国传统的村社集体文化是格格不入的，俄国知识分子对从柏拉图到启蒙主义的西方思想的理解是教条的、一元论的，很容易造成不求甚解的“观念崇拜”。这种“不经消化”地向西方学习，会导致自我认识的错位和中断自己原来的历史发展过程，必然会形成一种民族发展的“历史困境”，其结果是丧失了自己独特的信仰精神。布尔加科夫说：我们知识分子“对于西方新的政治和社会思想的理解只是停留在表面，因而把这些思想同最极端的、最激进的文化哲学形式联系在一起”，这种知识分子“左倾化”的“大趋势”很容易丧失判断能力。

其次，他们认为，从1857年伦敦出版的四卷本丛书《俄国的声音》，契切林喊出了“自由主义万岁！”的吼声后，俄国自由主义便登上历史舞台，开始了俄国自由主义的时代。[2]而细分析起来，俄国自由派政党最大的特点是缺少“特立独行”，它一直没有形成自己完整的立场和属于自己独创性的东西，它总是肤浅地理解这些西方舶来品。这使它很容易对别的有强大吸引力的东西形成迷恋。要么被民族主义所裹挟，在强大的自上而下的体制感召下，充其量是自由主义词汇包装下的“国家主义”；要么是由于贵族知识分子传承下来的“罪孽感”和“忏悔意识”，使他们“补偿式”地向革命政党靠拢，争“做革命派的尾巴”，唯恐被民众指责“道德缺损”，以至于使自己的价值观重合在革命派的阴影下。所以路标派离开自由主义的轨道，就是不想在“宪法的不成熟和宪法执行人不成熟”的十月党人的路线和把“革命与破坏者划等号”的社会主义路线之间做出选择。

与我们后来从苏联教科书中得出的印象，“自由主义是软弱

[1]《列宁全集》，第2版，第19卷，415页。

[2] 也有人认为，18世纪70年代，叶卡特琳娜“开明专制”时期的“官方自由主义”就开启了俄国自由主义时代。

的”，“自由主义是革命的阻力”相反，在文集的作者看来，自由主义反专制从来就很起劲，如果要说他们的“父辈”可能因经济问题出于自己的考虑而优柔寡断的话，在政治问题上历来就没有含糊过。在俄国，自由主义一直是“以右手推行左的政策”，[1]是“绯红色的自由主义”。变革时期，“叛逆思想和情绪整个地控制住了大批俄国受教育者”。[2]司徒卢威说：“俄国每一个诚实的有理智的自由主义者都要求革命”，[3]他们疾呼“俄罗斯的自由主义派现在要做社会民主工党的盟友，为时还不晚”。[4]布尔加科夫说：“立宪民主党人在我眼里仍然是和布尔什维克同一层次的革命者。”[5]正如俄国最大的自由主义政党立宪民主党的《解放》杂志1903年创刊时就曾指出的：“决不能把自由主义和社会主义相互割裂开来或者彼此对立起来，就他们的基本思想来说，是一致的和不可分割的。”[6]一般人都认为，自由主义不可能也不愿意超越政治改良的范畴，这种说法根本不适用于俄国的自由派。解放派[7]早在1902年就跨越了这个界限。在《解放》杂志创刊时他们就宣称，现在的任务只有一个，就是打倒专制制度。马克拉可夫曾说“打倒”和“专制制度”这两个词可以概括解放派的纲领。这种简要的“名词等式公式”在当时被称为解放派的核心“价值”。

甚至连沙皇也认为，俄国自由党的方案，或者“最终将导致与左派建议一样的结果”。[8]维特说，自从朴次茅斯和约缔结以来，俄国

[1] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第11卷，社会科学文献出版社，2002年，722页。
[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，149页。
[3]《列宁全集》，第2版，第9卷，155、161页。
[4] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第1册，江苏文艺出版社，2011年，69页。
[5] 别尔嘉耶夫等：《哲学船事件》，花城出版社，2009年，116页。
[6] 转引自中央编译局主编：《托洛茨基言论集》，三联书店，1979年，72页。
[7] 因其杂志而得名，民间习惯把立宪民主党创立以前的自由主义称为“解放派”。
[8] Шелохаев В：Кадеды главная партия либеральной буржуазии в борьбе с революцией 1905－1907гг.м.，1983.с.277.

"几乎就没有右派了。教授们向年轻人还向大多数成年人宣告：'受够了，——必须把一切翻个个儿！'"，"当时所有的自由化党派在政治上都越出了冷静思考问题的范围，几乎都根本不讲分寸，目光短浅，他们如同凶神附体，根本不考虑现实，荒诞的认为10月17日的文件不够激进，一切已颁布的法令在他们看来都是极端保守的。"[1] 他接着说，"在对待政府的问题上，似乎已经没有左、中、右之分了，他们已经团结一致同政府作对"，"即使现在是耶稣当政府首脑，也不会有人相信他！"[2] 在政府方面也一直把自由派看做革命者的同盟军，认为是这二者联手起来对最高政权施加压力。

不但右翼政党这样认为，各左翼政党也把他们看做"盟友"。就连搞恐怖主义的社会革命党都把立宪民主党称为"携带炸弹的自由主义"，[3] 普列汉诺夫说："自由的事业同社会主义事业紧密联系着"，[4] 列宁也曾说过，自由主义者"对革命者保持着友好的中立态度，虽然是间接的，但无疑是有帮助的，在紧要关头迫使政府对自己采取的高压政策手段发生了动摇"。[5] 自由主义的言行是"准备向官僚专制制度公开挑战的呼声"，"向新的抗议者——因而也是我们新的同盟者致敬。我们一定要帮助他们"。[6]

米留可夫在1905年7月发表演讲说："反对当今政府，采取任何手段都是合法的，我们号召人民中凡是能够对粗暴打击进行反击的人，迅速清除并夺取政权，用立宪会议取而代之！"[7] 米留可夫在讲话中喜欢引用罗马诗人维吉尔的一句话："如果我不能降服最高掌权者，

[1] 维特：《俄国末代沙皇尼古拉二世》，第1卷，新华出版社，1983年，439页；第2卷，新华出版社，1985年，287页。
[2] 李永昌：《末代沙皇尼古拉二世传》，四川人民出版社，1997年，201页。
[3] ГусевК.В. Партия от мелко-буржуазного революционаризма к контрреволюции. М., 1975. с.56.
[4] 普列汉诺夫：《跨进20世纪的时候》，东方出版社，1998年，246页。
[5]《列宁全集》，第2版，第5卷，56页。
[6]《列宁全集》，第2版，第5卷，83页；第6卷，345页。
[7] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷、第1册，江苏文艺出版社，2011年，78页。

我便挪动阿克朗特河。”1905年，维特撤换了半数以上的大臣、34名省长和一大群警察头目，邀请立宪民主党参加正在组织的新内阁，部分激进的立宪民主党人表示反对，声称：我们“不理睬政府”，“不理睬国务会议”，如果政府不下台，就发表告人民书，宁为自由而死。[1]于是，维特给立宪民主党安排了席位的组阁计划就这样被轻易的否定了。第一届杜马要求对刺杀沙皇的恐怖分子进行大赦，立宪民主党元老伊·彼得罗凯维奇振振有词地表示：“谴责恐怖活动？永远不！若是那样，党在道德上便将死亡！”[2]当时杜马中流行一句话，我们绝“不接受被马鞭鞭打的政权”。[3]莫斯科市杜马做出决定：“要跟这个双手沾满人民鲜血的政府决裂”，立宪民主党人已经考虑用“对付保罗的办法来对付尼古拉”了（即用“宫廷政变”处死沙皇）。

路标派认为，自由主义右翼求稳怕乱、认为既然俄国问题几十年来都未解决，再等一些时日到自由主义秩序框架建立了再解决也不迟，这种态度并无过错，错在害怕落在左派政党后面，一味地与“激进左派”抢潮头、“摘桃子”，过于从策略考虑，从而丢掉了自由主义的最基本的东西。[4]立宪民主党即便是流亡到海外，努力的方向也是“没有布尔什维克的苏维埃”，是“没有布尔什维克的民主社会主义”，[5]说明自由主义即便是做了“流亡者”，仍然想要“骑着左翼的毛驴”回到俄罗斯去[6]。这种自由主义除了话语包装与社会主义不同以外，在实质上已经与民粹主义化的列宁主义没有太大区别了。

[1] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第1册，江苏文艺出版社，2011年，84页。
[2] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第1册，江苏文艺出版社，2011年，85页。
[3] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第1册，江苏文艺出版社，2011年，148页。
[4] МедушевскийА.Н. Конституционные проёкты и цивилизационные судьбы России //Отечественная история.2000.№.5.с.3-38.
[5] Общественная мысль зарубежья .М.2009.с.121.
[6] КанищеваН.И. ДневникП.Н.М илюкова как исторический источник. Вестник РГНФ.М.2004.с.16.

第三，《路标》作者并不是像高尔基所说的是"个性的毁灭"，他们也并没有放弃自由主义思想的基本理念，他们"仍然是自由个性、良心、思想和言论自由的热情护卫者"。[1]说他们背叛了自由主义就如同说他们抛弃了人类的天性一样不可思议。他们一针见血地指出了"人的自由思想永远高于其它一切思想"，[2]自由主义的这些基本原则，早已经是不言而喻的了。俄国正因为是过度关注国家而忽略了人。路标派认为，不论是马克思主义还是自由主义的西方"经验命题"，都不是解决俄国问题的唯一方法，而归顺苏俄，归顺共产主义，与归顺第三罗马、归顺官方教会也没有太大区别。因此，他们从俄国的"新宗教意识"（новое религиозное сознание）入手，试图为人类文化创立一种不同于西方主流思想的、带有俄国"神秘主义"和"人格主义"的宗教哲学话语诠释体系，他们要开创一种"反解放"的"解放"潮流，开创一种"超越时代"的"反命题"，要开创一种内在的"意识革命"。

《路标》是一本强调"个性自由"的书

这些被当代俄罗斯人称为"智者"、"先知"的路标派虽然脱离了自由派政党，但就基本理念来说，并没有脱离自由主义的原则，而是反对那些假借"进步、民主、公正"概念的党派或个人来蹂躏社会，他们要以"个人自由"之名来维护生命和思想、维护尊严和选择，强调"每个人自身发展的绝对权利"的必要性，这不光是针对沙皇政权，同样也是针对"革命"者的。在这些人看来，从"独立贵族"以来的传统，带给我们一种独特的视角，使我们时时能够警惕以

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.26.
[2] 格奥尔吉耶娃：《文化与信仰——俄罗斯文化与东正教》，华夏出版社，2012年，311页。

任何名义——不管是以集体、国家，还是以正义、真理，去侵犯个体，"独立性就是我们最大的财富，我们目睹到，每当总体意识……随心所欲地拒绝个性之时，就会不断地产生谬误"。[1]

对于普列汉诺夫批评他们是"新瓶装旧酒"，他们回答说，这种所谓的"社会进步可以不是人的自我完善的结果，而理应在呼吁民众奋起时，掷于历史游戏的赌注"，[2] 而参与其中的民众到头来只是加重了"对自己的奴役"，对这种历史过程就是要反复阐述"良心反对暴力"的重要性。他们警示人们思考能力退化，批判能力退化，就会集体噤声，只能匍匐在政权的脚下，仰视那个高高在上的权威。正如茨威格所说的"因为在每一个时期暴力会改头换面重新出现，坚持精神事业的人们也要持续不断地更新以与之斗争"，"凡是有必要说的，不能说是说得太多，真理决不会白说"。[3] 纵观近代俄国历史的一二百年，不就是个人自由与国家强权的博弈吗？

他们说，"自由主义就是对自由的爱"，怎么可以放弃呢？"自由何以可贵，因为它本身就是目的，自由就是自由，将自由牺牲于他物，就是活人献祭"。 再不可能有什么东西比政治自由、信仰自由、言论出版自由、交换思想（政治聚会）自由等等更令人神往的了。对那种以集体进步为名而扼杀个人自由的形式，别尔嘉耶夫甚至创造了一个词汇"兽人"，他说，"这个兽人不是个体的人，而是集体的人"，"集体'信仰'选择都会侵犯自由，危害个性独立性，危害创造"，如果"人陷入其中的偶像崇拜和魔鬼崇拜，兽人的形式将重新陷入深渊"。[4] 所以"争自由，目的不是明日的自由，而是今天的自由，要让活着的、各自有其目的个人获得自由，使他们自由追求他们

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，68页。
[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，153页。
[3] 斯蒂芬·茨威格：《异端的权利》，三联书店，1985年，174页。
[4] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联1997年，50、293页。

认为神圣，他们为之行动、奋战，也许舍身以赴的目的”。[1] 而俄国反对国家的革命运动不是为了争取自由而是为了献出自由，[2] “自由不会因为牺牲而增加，牺牲自由不会促成自由，不论这种牺牲在道德上有多大的需要和补偿，都是如此”。[3]

这些俄罗斯思想倡导者们甚至认为，对自由仍抱有幻想的人，恰恰是他们这帮唯心主义者，他们在一直寻找“个体自由的基点在哪里？”陀斯妥耶夫斯基早就说过，无神论必然导致否定精神自由。普列汉诺夫也承认，这批人的“‘宗教’彻头彻尾地充满着最不调和的个人主义”。[4] 对于革命者指责他们变成了“统治者的帮凶”，别尔嘉耶夫回答道，“自由主义与其说是国家制度的拥护者，不如说是人道主义者”[5]，他们退出革命是因为不愿意看到人类文明在暴民政治中被摧毁。他们不但没有背弃自由主义的理念，而且在价值观上也没有背离普世价值。正如这些人共同推崇的俄罗斯哲学体系的创建者索洛维约夫所说：“在人的精神存在物中，有一种特殊的器官，叫做良心，它完全不依赖于民族差别，拥有自己的‘诊断法’，我们相信，‘真理的太阳’无差别地照耀着所有民族，也如物理的太阳一样。”[6] 只是他们觉得应该有自己的问题意识，有自己的教训和前车之鉴，有自己需要的对症下药的解决之道。

可以看到，19世纪被称为是一个俄国知识界“解体”的世纪，社会的鸿沟必然反映在知识群体身上。俄国知识界在一个张力过大、两极震荡，各自向自己的方向进行角力的空间里生存。19世纪40年代是贵族思想家的天下，平民知识分子登上历史舞台后，立刻就颠覆掉前人的积累，从60年代后，民粹主义、革命民主主义就一直占据着俄国

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，译林出版社，2009年，10页。
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，6页。
[3] I.Berlin，Two Concepts of Liberty，FEL，1958.pp130-131.
[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第3卷，三联书店，1962年，431页。
[5] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，4页。
[6] Соловьев В. Сочинения в двух томах. М.，1989.c.472

思想史的主流，而现在继承了40年代贵族知识分子思想传承的一批人勇敢地亮出自己的旗号，表示既不愿与无所作为的十月党人为伍，也不再尾随在革命者的后面，拾社会主义者的牙慧了。

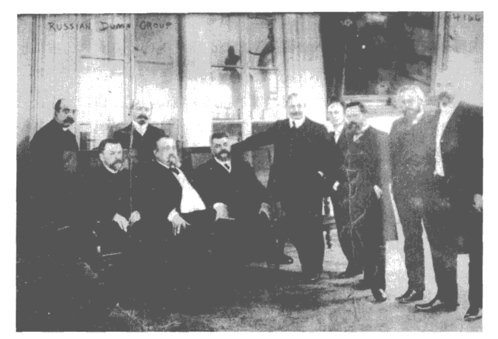
至于谈到路标派的政治观，别尔嘉耶夫很认同托尔斯泰的提法，“自由的敌人也就是我的敌人”。[1] 他明确说，“我们属于自由主义者或者是绝对的自由主义者，我从来不同意放弃自由，甚至不同意减少自由”。“自由是我的独立性，是我内在的个性的决定性，自由是我的创造力量，意识到自己的价值和自由占首位的个人，在社会面前、在历史的群众进程面前成了孤独者。其他任何权威都不能塞给我什么真理，任何硬塞给我的、以真理自居而不顾我的自由的探索和研究的正统思想，我从来都不会尊重它，也不会承认它。所有的正统思想，无论是马克思主义的还是东正教的，只要它敢于限制和取消我自由，我就宣布反对它”。“当暴政枪毙我的时候，我可以丝毫不放弃我的精神自由……”“这类正统思想和真理没有任何关系，它们是敌视真理的。正统思想完全是最大的真理伪造者”。命令式的“必须如何”、“应该如何”是最大的祸害。“占据真理的自傲意识”往往会把“对自由的敌人的仇视变成对他人自由的侵犯”，[2] 如果那些以取缔别人自由而强行灌输“真理”的人就是“真理”的持有者的话，我“宁愿跟基督在一起，而不是跟‘真理’在一起”。他还说，“我最反对的是那种可以叫做虚伪的客观主义并且导致个性服从共性的东西”。[3] “人被当作必须驯服与加工的生物，具有国家形式的社会，必须通过一系列心理暴力去驯服人的个性，将其定型成适于自己的目的，在当代，这种事由追求霸权的政党在干，从而导致了否定人权，

---

[1] 艾尔默·莫德：《托尔斯泰传》，第2卷，北京十月文艺出版社，2001年，第2卷，899页。

[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，46、26、51-53页。

[3] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，238页。



第一届杜马的部分代表

否定良心自由，思想自由，否定精神独立”。[1] 所以，也有人把他们称之为“自由神秘主义”者。

这种论断与自由主义的以赛亚·伯林倒是很为相似，伯林说：“自由就是自由，而不是平等和公正或正义、或人类的幸福和良心的安宁，如果我自己或者我的阶级、我的国家的自由建立在其他许多人悲惨的遭遇上，那么促使这一状况的这一体系就是非正义的、不道德的。单是为了减少这种不平等而失去自身部分或者全部自由，同时其他个体的自由又没有因此得到相当的伸张，那么就产生了自由的绝对损失，这或许可以通过正义和和平赢得弥补，但这种损失依然存在”。[2]

从这个角度说，路标人对自由主义的理解并没有发生偏移，而是

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，148-149页。
[2] 伊格纳吉耶夫：《伯林传》，译林出版社，2001年，309页。

强调俄国“自由主义应该经过保守主义这面筛子”[1]，创建一种具有独特性的自由观，确切地说，必须通过“文化保守主义”、“基督教保守主义”的精神改造。说白了，是把“英国政治传统中的保守主义和自由主义的相互校正价值观”在俄国树立起来。[2]关于这种倾向，赫尔岑早年就曾指出过，俄国“贵族阶层极力想扮演托利党的角色”，[3]这个愿望在激进主义的打压下一直无法系统的表达，现在总算借文集的形式高调亮相。别尔嘉耶夫一再强调说：我热衷的是精神革命而不是政治革命，“我实质上是微不足道的政治革命者，在我们的政治革命中我是很不积极的，我甚至用精神上的革命起义反对这种政治革命，有时我觉得这些政治革命是精神上的反动，我在这种革命中发现了对自由的厌恶，对个人价值的否定”。[4]“对我来说，共产主义不仅是基督教的危机，而且是人道主义的危机，俄国革命会是俄国知识分子的终结。”[5]自从1860年陀斯妥耶夫斯基提出“俄罗斯思想”以后，他们就努力想从宗教思想方面实现与上一代人的对接。他们希望文化保守主义成为化解激进主义的“解毒良药”。因此从法国大革命、俄国1905年革命后，被“暴民政治”吓怕了的“理想主义”群体中产生了一批“现实悲观主义”者，他们对俄国的命运与政治体制之间的因果关系不抱有希望，不相信通过变换执掌“摩西权杖”的人，就能扭转“人性”中的劣根性。

为了与僧侣子弟报复贵族、报复社会的“仇恨心态”和抢占“权力制高点”划清界限，他们从一开始就反复强调“我们对共产主义没有报复心理，和共产主义展开的斗争不是政治的，而是精神的”。[6]我们要跳出“红白对立”的斗争观念，为俄罗斯建立一种批判功利主

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，68页。
[2] См.:Либеральный консервализм история и современнось.М.，2001.с.110-120.
[3] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，111页。
[4] 别尔嘉耶夫：《自我认识》，雷永生译，广西师范大学出版社，2001年，105页。
[5] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1992年，224页。
[6] 别尔嘉耶夫等：《哲学船事件》，花城出版社，2009年，90、103页。

义和激进主义的世界观，"需要的不是害怕共产主义，不是结成反共产主义阵线，需要的是促使共产主义基督教化和唯灵论化"。[1]

《路标》是一本批判俄国"激进主义"思潮的书

促使"路标派"思想转变的原因是多重的，但最主要的是原来他们对革命的向往过于天真，认为革命者就像不屈不挠的"分裂派教徒"一样，是可以和圣徒媲美的，认为革命可以把人民引向精神纯洁的内心世界。《路标文集》说：那时"知识阶层的社会观点如此强烈，以至于使人断然相信，生活中所有的负面因素都源于政治原因，一旦摧毁了警察政体，健康、生机与自由便会立刻降临"。[2] 他们一直以为，通过革命和制度变迁可以从国家手中夺回原本属于他们的自由。他们曾像蒲鲁东、圣西门那些空想社会主义思想家一样，相信有一种简单可行的办法便能够实现人们的"乌托邦理想"，只要用革命推翻了旧制度，再以理性规划社会生活，人类就会有一种"空前灿烂，基础全新而且志坚不摧"的美妙生活。[3] 但是后来在俄国革命的实践中他们发现，接续了平民知识分子思想传承的民粹主义运动失败后转向恐怖主义的暗杀行为和不择手段的黑社会式组织模式与他们的追求是不同的，这种激进主义有一种时不我待的紧迫感，表现出一种"时间恐惧症"的急迫心态，急于超越西方，急于寻求不同于资本主义现代性的社会主义体系，急于革命实践，急于确立霸主地位。因此，他们要割断"激进主义"的脐带，清理自己思想上的误区，为60年代以来平民知识分子造成的俄国精神"贫血症"找到新的养料。

他们发现，在这种"激进主义"的思潮下，革命在推翻压迫个人

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，179页。
[2] И.А.Исаева. В поисках пути Русская интеллигения и судьбы России. М., 1992. c.101.
[3] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，译林出版社，2009年，10页。

的“共性整体”后又以新的“共性整体”凌驾于个人之上，要求个人完全服从革命，这也就是“心智革命者”所说的，“每个极端主义身上都有源自社会主义或无政府主义的小波拿巴”[1]。那些被赫尔岑称为“患上革命热情梅毒的人”[2]把“妥协”地相互退让看做是最缺乏“革命性”的表现。他们以“革命崇拜”来办一切事情，在充满不可调和的二元对抗中，宁肯同归于尽也不求“双赢”。而这样的斗争总是那些采取极端手段的人、热衷于铁腕的人可以获胜，乃至“只有专制才能结束混乱和无政府状态”。[3]在这种状态下获得胜利的革命，往往是比旧体制更严酷的强权。事实证明即便是在革命以后，国家的专制主义压迫，不但没有减弱，反而愈发强大，反沙皇的激进主义中充满了绝对化的血腥和虚无主义的无根基性，“在革命风暴中，采用温和的、自由主义的、人道主义原则的人是永远无法获胜的”，民主原则对动荡的革命时代是不适用的，民主本来就是妥协的产物。不论是雅各宾党人的“公安委员会”，还是“布尔什维克的红色恐怖”——以单纯与激进解决为前提的方法——最终势必导致压迫、流血与崩溃，砍掉旧暴君的脑袋，就会引出新暴君与新奴役。革命成功以后，把计划与紧身衣强加在人类身上，也会让追求自由的知识分子无法忍受。

陀斯妥耶夫斯基在小说中借卡拉马佐夫之口说：人可以“从圣母玛丽亚的理想开始，而以所多玛城的罪恶告终”。他们发现，俄国革命将会使俄国知识分子、尤其具有精神创造性的贵族知识分子这一支终结。革命永远是不知感恩的，知识分子曾为它做了舆论准备，胜利以后却要对知识分子进行迫害，把他们抛入深渊。[4]革命会像阿格里皮娜一样[5]被自己的孩子吞噬。这种历史就是“一群疯子领着一群白

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，41页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，译林出版社，2009年，17页。
[3] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М., 1990.с.94-128.
[4] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，224页。
[5] 阿格里皮娜是古罗马暴君尼禄的母亲，尼禄亲政后将她处死。


特鲁别茨科依

痴”的粉墨登场，它根本不可能有满意的答案。这种“激进主义”是平民知识分子倡导的“人民崇拜”占领“道德制高点”后的逻辑延伸，他们认为自己的“目的是高尚的”，只要将社会至高无上的强制力量抓到手里，就可以按照自己的意图运用国家权力来改造社会，从此就可以“让芸芸众生生活在朗朗晴天之下”。陀斯妥耶夫斯基的贡献就在于，他首先揭穿了革命圣徒的谎言和偷梁换柱，他很清楚革命的道德说教中存在着非道德的一面，以及这种理论背后的结果。托克维尔也指出：“只要平等和专制结合在一起，心灵与精神的普遍水准便将永远不断下降”，“谁说革命不会像昔日的罗马帝国一样为新形式的专制暴政铺平道路？”[1]

路标派认为“这种激情如果没有法律约束，可以和最残酷的暴政媲美，而且不言而喻，他们把自己的意见和观点当做了整个俄国的意见和观点”，而不允许其他不同声音的存在。[2]一旦这种革命靠暴力和嗜血获得成功，它就如同所推翻的邪恶政权，不分青红皂白的将人吞噬，崇高目的之下的“人性之恶”可以被深深放大若干倍。最后站在金字塔顶端的人，会在无法无天和道德“缺位”的“双重状态”下作恶。格尔申宗说：“别林斯基以来我们的政论史完全是一场恶梦”，其结果是使激进思想发展为激进的社会运动，这已不仅是政治上、策略上的错误，“而且是道义上的错误”。正是过分的实用主义平民倾向导致俄国知识分子走向革命民主主义和社会主义，结果在无政府主义的暴民政治中迷失了方向。因为民粹主义传统使知识分子整体有一种“拜民”倾向。它不是去用有关“个人责任”的观点去教育人民，促使公民社会的健康发展，相反总是用狂热的宣传去鼓动人民

[1] 托克维尔：《旧制度与大革命》，商务印书馆，1992年，36、21页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，374页。

造反。比如1889年高尔基就写下这样的诗句"我来到这个世界是为了说'不！'"这就是俄国知识界积淀下来的叛逆群体的心态表露。这种社会土壤使得激进主义具有"天然的优势"。著名的自由派人士特鲁别茨科依在1912年说："在其他国家，越是极端的社会和政治改革方案，越是被看做乌托邦；而我们国家正好相反，改革方案越温和，就越是乌托邦，就越难以实现。举个例子，在这样的历史条件下，相对于'10月17日宣言'而言，我们更容易、更可以实现的是'不受限制的人民专政'"，我们面临的灾难将是被"左"的思想所折腾的结果。

在激进主义的土壤中引发的"革命"后果可想而知。司徒卢威概括说，60年代后处于思想界主导地位的平民知识分子的特点是，它具有对于国家的非宗教性的叛逆，这一特点决定了它在精神上的肤浅和政治上的不实际。知识界过于迷恋革命，而忽视了社会改良的机会，从而造成俄国社会的退化。《路标文集》的作者以总结和忏悔的口吻得出结论：俄国激进的知识分子走错了路，应该回到正确的方向上来。过去它总是指望用外来的学说武装自己，却没有为本民族找到一种合理存在的学说，他们似乎只依附于某个阶级，而忘记了整个人类。因此，知识分子必须重新审视自己的世界观，进行"精神再造"，知识阶层的救赎在于再造宗教哲学。他们对形而上学的追求既有创造性的冲动，也有对现实政治中功利主义的不满，更是心灵渴望和精神寄托。《路标文集》就是这些人思想的一个总结性宣言。

从这个角度说，他们"厌恶压迫者，也厌恶解放者"，别尔嘉耶夫说，"我永远是极端的敌人，不管这个极端是社会主义还是专制主义。"[1]在他们看来解决俄国问题的出路不在于革命，不在于计划，甚至不在于现代化，而在于重建宗教、重建道德、重建精神。如果人只是建筑社会的砖瓦，只是经济过程的工具，那么在这种社会中，与

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，79页。

其说是会导致“新人”的产生，不如说是“人”的消亡过程，也就是非人道的过程。人失掉了测定的深度，就变成二维、平面的、没有精神的生物，在这种情况下人是不存在的，存在的只是社会职能而已。人丧失了内在的存在，人的生命便仅仅是“非人性”的工具。

他们对俄国“进化论”的因果关系也有自己独到的看法。正统自由派（指米留可夫一伙人）认为俄国进步的命运同政治体制密切相关；民粹主义认为俄国进步的运动同经济形态与分配关系密切相关；而路标派则认为俄国进步的命运同道德水平的高下密切相关，同一个民族的“内圣”程度密切相关，同一个民族“存在的灵魂”的多少密切相关。“革命高唱‘把过去变成一片空白’，然而实际上不可能把过去变成‘一片空白’，革命要比通常认为的传统得多”。[1] 即便“旧世界”在制度上、物质上“落花流水”了，它在思想上的继承关系是不可能一刀斩断的。显然，激进主义与20世纪的社会主义试验是一脉相承的。

“寻神者们”认为，俄国激进主义的土壤固然有社会原因，但无疑“宗教饥饿”是思想史上绕不开的内容。所以，他们一遍遍地告诉人们，“和谐的入场券在上帝手里”，“人的善完全取决他自由地顺从最高法则，天国就在你们心里”[2]。除了制度更替以外，“这个世界也可以受另一种因素的干扰，那就是精神、自由、人性和善心”。[3] 道德“不仅能够，而且应当成为理论哲学的基础”。[4] 政治就是控制人的生活，政治要求自己拥有奴役人的绝对统治地位，而宗教是可以躲进去避开这种控制的唯一地方。因为东正教特别看重灵魂的悔悟，无论它发生在何时，即便是在生命的尽头也为时不晚，精

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，205页。《国际歌》“Du passe faisons la table rase！”中文译为“把旧世界打个落花流水”。

[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，146页。

[3] 郑体武主编：：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，151页。

[4] Соловьев В.С.Теоретическая философия.Сочинение 2 томах .М.，1988.с.766.

神“复活者的背后有一种比人的力量更强的力量”，所以他们要不厌其烦地强调人在上帝面前的虔敬和谦卑，强调上帝的超越性，强调强力意志解决不了价值与力量的冲突。

谈到自己由合法马克思主义转变到自由主义，再由自由主义转向基督教神学的原因时，别尔嘉耶夫说，那是因为现在正在进行的“革命性在现今惨无人道的世界里在增强，我的革命性是和俄国大多数知识分子不同的另一种性质，它首先是精神的革命性，是精神的起义，也就是要自由和反对奴役，反对世界的荒谬的意识，我实质上是微不足道的政治革命者，在政治革命中我是很不积极的，我甚至用精神革命起义来反对这种政治革命，政治革命是精神上的反动，我在这种革命中发现了对自由的厌恶、对个人价值的否定”。他说，“我的造反是精神造反和个性造反，而没有集体的内容，……我的转变不是转向某种宗教，而是转向精神方面，我相信精神是第一性的现实性，而外在的被称为客观的自然的历史世界仅仅是第二性的”。那些以“自封权威而否定其他人的自由”的人，“他们以神的名义对世界进行‘伟大的宗教裁判官’的统治”，在他们身上体现的是“宗教中的浅薄现实主义，历史上的正统思想对我来说不是宇宙性的、是闭塞的、几乎是宗派主义的”，“我不能接受极权主义的马克思主义，我保卫真理的独立性和哲学的独立性”。[1]

《路标文集》表明知识分子当中的一支，彻底自觉地脱离了革命，回到了自我道德内省和纯精神探索的路径中去。他们认为，宗教是一个人类精神世界不可或缺的东西，它把上帝当成一个极限的概念，一个超越性的主体，一个公共的敬畏对象，它是比国家、主义、伟大领袖还要大的价值，有了这样一个终极关怀的目标，就不会丧失天良，就不会你死我活，就不会无所不用其极。人在地面无处可逃的

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，102、55-56、169、174页。

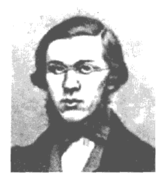
时候，总还有这么一方“净土”可以躲避。在这个逃避民粹主义的象牙塔中，不是放弃个性的解放，而是寻求个性的救赎。他们认为，在任何政治中暴政都没有死亡，只要人们思考政治，那么服从于某种政治理念的诱惑就还会存在，激情就会让我们看不到其中的暴政潜能，并使我们放弃自己的首要责任，以及放纵自己内心复仇的“暴君”复活，最后反专制者就会自己成为专制者。从人类生存历程中积淀下来的“斗争哲学”和“驯服哲学”经常是互为表里的，它是人们潜意识当中的原始本能，原本就是我们灵魂的一部分。建立在“人性恶”的基础上的制度约束，可以预防“恶人”，约束“小人”，但是不能从根本上改变人性的本质。因此，需要在思想与政治分离的基础上，建立一种在“消极自由”生活态度上的道德责任感，于是他们试图通过重建宗教体系、道德完善和精神革命来实现自己的社会理想。具有讽刺意味的是，这种思想创造者走出了实践后，几乎是在一百年后才回到了俄国。

三 别尔嘉耶夫们的启示录：“宗教被造物”

《路标》是一本与“60年代人”“思想决斗”的书

俄国从来就没有一个统一的知识分子群体，十二月党人的“兵变”是近卫军军官操纵宫廷政治传统的延续，虽然对知识分子的“精神觉醒”有至关重要的作用，但是与此后的知识分子构成并没有太多的人际脉络。19世纪40年代，到国外学习的贵族青年以及莫斯科大学的哲学小组活动掀起了俄国知识分子思想史上的第一个高潮，俄国知识分子的第二个成长期开始于19世纪下半叶，这是一个充满批判情绪的年代，“疯癫的时代”、“偏执的时代”，[1] 也是60年代人战胜40年代人的时期，60年代人打败了“浪漫的理想主义”和崇尚精神价值追求的“老一代人”，现实主义的60年代人“成为得宠的一代”（陀斯妥耶夫斯基语）。后来在俄国思想史上有一个特定的词汇——“60年代人”（Шестидесятники），指的就是这批不同于40年代贵族知识分子的“新生代人”。60年代人的崛起使40年代思想出现了“反常和病态的断裂”，成为被“解体的19世纪”，这些平民思想家不但不是

[1] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2006年，349页。


杜勃罗留波夫

贵族思想家的继承者，甚至是他的反对者，他们是“两个对垒的阵营”。60年代人与40年代人相比，就像有一个世纪之差。他们的时代是对矫情而虚妄的精英阶层的对抗。它体现了一种对贵族把持俄国文化思想的平民愤怒情绪。社会学意义上的“鸿沟说”同样体现在思想界中。


涅恰耶夫

“现实主义的子辈”和“理想主义的父辈”是完全对立的，[1] 60年代人的价值观念形成了俄国特有绝对化的“最高纲领主义”，导致了民主主义和自由主义分家。由于贵族知识分子的“不战而退”，60年代人大获全胜，他们的思想继而成为民粹主义的理论先导，彻底扭转了俄国知识分子的发展历程。“谁之罪？”和“怎么办？”虽然一直是19世纪俄罗斯文学的两大主题，但是不同的知识分子在形象塑造上有不同的理想追求，这种差别从一开始就注定了他们会有不同的发展方向。俄国历来存在着“思想的深刻与革命行动不可兼顾”的分野，彻悟人生的思想家的内在追求与政治欲望强烈的参与社会实践的平民革命者之间存在着不可逾越的鸿沟。这种分野不仅是《父与子》两代人的差距，也不是“40年代人”和“60年代人”在年龄上的不同，它在很大程度上是由完全不同的两种人构成——贵族之子和僧侣的后代。

前者几乎是清一色的贵族出身，其中既没有显赫的官吏，也没有平民，贵族知识分子不但排斥“有知识的官员”，甚至排斥自然科学家。在他们看来，“俄国科学是由政府来扶植的，政府把学者视为

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.54-62.

某个行政单位的官员，他们犹如担任公职的人”，[1] 因此不值得为伍。贵族知识分子都受过西方的教育，是雅致的贵族沙龙文化成长起来的人，他们中的佼佼者凭借祖上的殷实家产衣食无忧地作“独立贵族”，从事文学创作和思考着人类的思想传承，在他们眼里重要的是“什么”（что）而不是“如何”（как）。后者则以非贵族的平民出身为主，在平民知识分子中，“正教中学出身的人”曾经起了最卓越最激进的作用，[2] 平民知识分子的三个杰出代表人物别林斯基（被60年代平民知识分子奉为精神导师）、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫都是神职家庭出身，被特卡乔夫称为“我们现代青年典型的代表”的涅恰耶夫，也是在彼得堡谢尔吉耶夫教区的宗教学校教书。僧侣的后代在平民知识分子中异军突起是与他们的所属等级状况密不可分的。

这些人成长于社会仇恨的夹缝中，靠自身的努力获得教育，跻身于社会文化精英之列，生存环境的恶劣使他们需要找到一个“爆发点”，复仇思想是他们的主要动力。因此僧侣出身的平民知识分子厌恶贵族社会，蔑视上等人的特权，嘲讽“假洋鬼子”标榜文明的做派，当19世纪后半叶俄罗斯形成知识分子左翼时，他们便获得了类似宗教团体的性质。这种“平民色彩”是60年代知识分子的一个特点，他们的思想属于现实主义，但同时又是狭隘的现实主义，他们知识结构简单，精神资源匮乏，厌恶繁琐的哲学求证和逻辑推理。所以，几乎全部都拥挤在文艺评论领域，对别人的作品评头论足而走不出“对手的阴影”，缺乏自己独创性的具有审美价值和哲学意义上的东西。

他们反对所有雅致的东西，反对沙龙文化的矫情，反对赫尔岑那种细致的怀疑论，反对机智的表演，反对平和从容，反对中庸融合，甚至反对幽默趣味，反对深奥的形而上学的东西，尤其反对舶来的西方哲学。贵族世家子弟和僧侣出身的平民知识分子在价值观、思维

[1] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，147-154页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，14页。

模式上差别很大，可以说水火不容。比如托尔斯泰就很看不惯车尔尼雪夫斯基对待贵族作家群体的霸道，认为他们写不出好作品才去做文学评论，说他们身上存在着宗教学校学生特有的审美情趣不高的普遍性，倚仗着“替人民说话”的政治正确性来充当“左翼检察官”的职能，说他的论文不成体统，说他的著作是“臭鸡蛋！”车氏的文学始终渗透着否定精神。在托尔斯泰看来，要把作家变成“愤懑、易怒、刻薄的人”，“这种思想十分可恶”。[1] 车尔尼雪夫斯基斩钉截铁地反驳说，真理恰恰在于要“更加愤恨”、“真诚的刻薄”、“激愤的否定”，并认为托尔斯泰是对激烈的社会问题完全漠不关心的人，他只对自身感兴趣，只会描写本人熟知的“老爷式”的生活状态。

40年代几乎所有那一代人既是贵族也是西方主义者，即便是斯拉夫派也是在自由主义的母体中的另一种文化选择。他们的价值观、追求的目的，甚至所使用的语言、处事风格、争论的方式都有着和60年代人完全不同的性格特征。60年代平民知识分子对“40年代”人群里那些“贵族的”、具有“欧洲教育的”、有一定修养的、沙龙文化宠儿的那些矫揉造作的“老爷”充满了义愤，他们就是要反其道而行之，就是要矫枉过正，他们拿出“混不吝”的劲头，“要替世界向40年代人报复”，[2] 要与上层社会决裂，在平民知识分子那里，与贵族的追求相反，重要的不是思想上的“什么”而是行动的“如何”。

简而言之，40年代人儒雅而软弱，60年代人激进而虚无，40年代人充满浪漫主义、理想主义，他们为现实的丑恶而痛苦，但又无力改变它，与现实的格格不入和无所作为使这些人成为“多余的人”。用弗兰克的话说：贵族知识分子“脱离现实，逃避世界，生活在真正的、历史的、日常的生活之外，生活于幽灵、梦想、笃信宗教的世界

[1] 苏·阿·罗札诺娃编：《托尔斯泰与俄罗斯作家的思想通信》，上册，文化艺术出版社，1997年，9-11页。

[2] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，译林出版社，2009年，17页。

之中”。[1] 车尔尼雪夫斯基则讥讽他们是“搞哲学[2] 的聪明人”，只能坐而论道奢谈改造社会的伟大理想，却往往不能从最基本的事情做起，平民知识分子对他们有一种极度的蔑视和不屑。车尔尼雪夫斯基创立的被贵族知识分子称为“粗俗的、功利性极强的唯物主义”正好与之相反。平民知识分子标榜要在一切领域与贵族知识分子表现出不同，他们建立了一套与40年代人截然不同的新的社会政治伦理观念：以禁欲主义对抗奢华享受；以激进革命对抗渐进改良；以积极行动对抗空泛的坐而论道；以人民专制对抗宪政民主；以与上帝搏斗对抗追求上帝；以民主主义对抗自由主义；以物质分配对抗抽象权利；以社会革命对抗政治自由；以正义审判权对抗道德审判权；以拒绝反省对抗忏悔道歉；以攻击性对抗等级制下的彬彬有礼；……他们的目的就是要把大学讲台上的启蒙教师变成现实中的斗士，用革命颠覆取代文学创作，用否定一切的虚无主义代替温情脉脉的改良主义。别尔嘉耶夫认为，就是在平民革命者激进主义策动下，知识界在“无耻和忏悔交替上涨中，失去了自己最后的最宝贵的东西——原创性”。

梅列日科夫斯基说：“应当用两种对立的特点来形容我们的时代”。[3] 19世纪40年代就远离俄国的赫尔岑评论“60年代人”时说，他们认为“他们是今天，而我们已属于昨天”。[4] “我看到了这一代人和我们的差别，他们的整个身心同样表现出明显的病态的极

[1] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，352页。

[2] 哲学在俄国命运多舛，它被看做是“平等”和“狂暴自由的幻象”的主要来源，1850年，尼古拉在大学取消哲学、逻辑学、心理学，代之以神学，国民教育大臣希林斯基-西赫玛托夫曾经兴高采烈地说：“迷惑人心，卖弄聪明的哲学终于完蛋了。”见《国民教育部决议集》，第2卷，第2部，圣彼得堡：1864年，1043页。转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1962年，11页。

[3] 翟厚隆选编：《十月革命前后苏联文学流派》（上篇），上海译文出版社，1998年，2页。

[4] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，11页。

性特征”，“尼古拉的憎恨降临在他的身上”，“从跨入校门的那一天起，他们便意识到了自己的优越性，以受到警察的注意为荣，然而他们过高地评价了自己否定的成绩，从这里便产生了过度膨胀的自尊心，这不是那种健康的、朝气蓬勃的自尊心，那种适合于憧憬着远大前途的青年人或年富力强、精神饱满的成年人的自尊心，也不是在过去的年代里促使人们完成英勇的契机、为了获得荣誉不怕铁链、视死如归的自尊心，相反这是一种病态的自尊心，它的好大喜功只能对任何事业造成危害，它既愤世嫉俗、牢骚满腹、狂妄自大，同时又缺乏自信力”。“减少轮子震荡的起调节作用的弹簧在他们身上断了，轮子以十倍的速度旋转，可是什么效果没有，只是损害机器，和谐的行动破坏了，文雅的举止消灭了，与他们无法一起生活”。[1] 60年代人在实用主义的反对派潮流中孕育了一种完全不同于40年代人的思想性观念，他们从长久苦难中得出的结论是极端反抗和极端报复，反宗教迫害的人不是要求宗教宽容，而是要自己当沙皇，自己当尼康大牧首把对手置于死地。

当年的40年代人在与“子辈”的论战中大败亏输，半个世纪过去了，在新一轮的对峙中，路标人力图在“40年代”的基础上前进一步，他们自称是“继承了西方派和斯拉夫派的共同传统”的“40年代孕育的人”，要把积压已久的话说出来，要把困扰他们多年的思索表达出来。路标人断言：“虽然现在他们（指60年代人及其后继者）在数量上占优势并成为一种社会论调，但他们没有任何精神力量和思想内容”，[2] 是无法长久保存在民族记忆之中的。

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，669页。
[2] 布尔加科夫：《亘古不灭之光——观察与思辨》，云南人民出版社，1999年，72页。

《路标》是一本“重新审视自我”的书

俄国共产党宣言的起草者司徒卢威说，表面上看与民粹主义进行斗争的是马克思主义，实际上是战无不胜、所向披靡的民粹主义吸引并同化了马克思主义，民粹主义者与马克思主义者之间的差别至多是政治纲领和社会学意义上的，这种差别完全不具有文化哲学意义上的差异，在道德上，俄国马克思主义秉承了民粹主义功利主义倾向，“数十年来他们始终保持着民粹主义的精神气质”[1]。布尔加科夫在《英雄主义与自我牺牲精神》中说：“作为英雄的知识分子并不满足于普通劳动者的角色，它的幻想是成为全人类的拯救者，至少是俄国人民的拯救者”，这势必把自己摆在了“主宰者”的位置上。

由于俄国文化中村社集体观念导致的抽象人民崇拜、体验苦难、底层意识和土地崇拜，对抽象人的“爱”和具体人的“恨”可以并行不悖，这种氛围里，独立个人是不和谐的原子，“爱”大多数和“恨”个人是可以自然转换的思维方式，由此又导出了从宗法角度对西方民主自由的鄙视，以及在东西两大文明夹击下造就的独特的民族诉求和强国诉求，决定了它的“民族身份辨认性”较为突出，有强烈的弥赛亚情结。这使得平民知识分子对俄国传统文化积淀中的民族性看得比较透，对民众的集体无意识、民众的需要导向、民众的狂热、民众崇拜卡里斯玛政治的俄国特色都比贵族有深刻的认识，由于贵族在农奴制问题上的被动状态，以及平民知识分子勇于献身的“道德优势”，所以在贵族知识分子与平民知识分子的较量中，一直都是后者占上风。从这个源头到革命民主主义、布尔什维克主义都是一脉相承的，直到1917年绝大多数文化阶层都自觉不自觉地支持民粹主义思想。[2] 尤其对革命者来说，如果要在自由主义和民主主义之间做出选

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，171页。
[2] Знаменскй О.Н. Интеллигенция накануне Великого октября. Л.，1988.с.19-21.

择，他们会毫不犹豫地抛弃前者赞成后者。

正如普列汉诺夫所说：“每个杰出的俄国革命家身上都有许多拉赫美托夫作风。”[1] 列宁说，“在接触马克思主义之前，唯有车尔尼雪夫斯基对我具有首要的、压倒一切的影响，而这种影响从《怎么办？》开始，这部作品能使人受用一辈子”。[2] 车尔尼雪夫斯基的名字是《列宁全集》中出现次数最多的人名，达300多次，可见这种思想传承在后来列宁主义中的积淀之深厚。列宁多次把车尔尼雪夫斯基称为“伟大的俄国社会主义者”，[3] 说他是“坚实的唯物主义传统”[4] 的代表，“完全站在恩格斯的水平上”，“善于用革命精神影响他那个时代的全部政治事件”[5]，“他的著作散发着阶级斗争的气息”[6]。列宁很喜欢引用车尔尼雪夫斯基的一句话：“谁怕弄脏自己的手，谁就不要搞政治活动。”[7] 列宁认为，车尔尼雪夫斯基最大的贡献在于以“合理利己主义”解决了手段与目的的悖论，剥下了道德概念的繁复外表，使干革命的人跳出了“革命是历史的抽搐”，甚至也会“带来灾害”的困扰，为他人利益就是最大的善，既然世界上不存在真正的道德，那么，“放弃较小的利益或较小的满足以获得较大的利益或较大的满足”，“就是合乎自然科学精神的道德”[8]。这种从法国唯物主义的社会观和约翰·穆勒的功利主义中吸取营养的理论，经过车尔尼雪夫斯基的中转加工，便在俄国社会民主党左翼中引起最大的共鸣。可以说，他们身上存在着“刺猬型”知识分子的基因。

---

[1] 车尔尼雪夫斯基著，蒋路译：《怎么办？》，人民文学出版社，1990年，6页。
[2] 董立武、张耳选编：《列宁文艺思想论集》，中国社会科学出版社，1986年，50页。
[3]《列宁选集》，第4卷，人民出版社，1975年，226页。
[4]《列宁选集》，第4卷，人民出版社，1975年，603页。
[5]《列宁全集》，第2版，第20卷，177页。
[6]《列宁全集》，第2版，第25卷，99-100页。
[7]《列宁全集》，第2版，第4卷，264页。
[8] 车尔尼雪夫斯基：《哲学中的人本主义原理》，商务印书馆，1987年，365-368页。



布尔什维克明信片，画中水兵举着一面写有“革命万岁”字样的旗帜

从自认为是俄国“第一个社会主义者和共产主义者”的车尔尼雪夫斯基开始，拯救人类就成了平民思想家的强烈使命，在他们的使命中，为实现自己的理想，哪怕毁灭世界也在所不惜。他们喜欢扮演民众的导师、未来俄罗斯的缔造者。他们可以为“解放全人类”而斗争，但并不喜欢个人的自由，所以“可以为解放出生入死，但永远不会为保卫自由鞠躬尽瘁”[1]。功利主义、实证主义、唯物主义都是在60年代平民知识分子时候产生的。因为革命者无法容忍精神文化的创造者，怀疑甚至敌视精神的价值，使得俄国的左派思潮在缺乏自己的哲学基础上，在社会表层急忙去拥抱马克思主义，导致列宁主义最后又回到了民粹主义的老路上来。在他们那里没有个性，只有整体，没有自我，只有服从，对个人抽象的政治权利漠不关心。在车尔尼雪夫斯基看来，宗法状态下的西伯利亚国家农民也比英国议会制度下的市

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，510页。



知识分子在讨论中（油画）

民要好，资产阶级忙着争取的“抽象自由”，在俄国农民眼里一钱不值，他们可以轻易地用一个银卢布去交换这种虚幻的权利。

长期以来，由于俄国社会的分裂，比农奴早解放99年的先进贵族一直处在“忏悔”和“自责”当中，“人民崇拜”一直是衡量知识分子的道德标杆，站在“人民立场”上思考问题是俄国知识分子的基本立场，使得即便不同意这种主张的人也不敢理直气壮地表白。这些养尊处优的贵族被勃洛克讥讽为不知民间疾苦的“饱食者”，他们在与人民的关系这一问题上，是“最病态、最波动的”，要想取得人民的认同，必须放下身段向人民靠拢。在这种社会背景下的文学批评也始终带有为民请命的正义色彩，从文学批判到批判文学，写作日益成为表达正义的直接手段。谁要是热衷真与爱，他就会被怀疑为对民众的幸福漠不关心，谁要是致力于创造性的纯粹文化研究，他便会被归入不齿于人类的“反动学者”与“养尊处优者”，有教养、有文化

则被讥讽为"脱离了人民"。俄罗斯纯艺术派诗人阿法纳西·费特（1820–1892）因其标榜"艺术创作的唯一目的就是追求美"，被文艺批评家皮萨列夫讽刺挖苦说，费特的诗集只配做糊墙壁的纸使用，以致于使他的诗集无人问津，遭受非议和冷落。皮萨列夫甚至对一切抽象的纯艺术、纯哲学都表示轻蔑，"他声称，对他来说，一双皮鞋要比莎士比亚的全部创作都更有价值"。[1]

像托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基这样的大文豪都认为，"俄国上层文化的主要错误在于脱离了人民"，他们一生都具有被底层抛弃的负罪感和孤独感，竭力地表现自己的亲民形象。[2] 托尔斯泰不断地重复说，我养尊处优，说明我不仅是社会罪行的姑息者，而且是罪行的直接参与者。果戈里的《与友人书简选》发表以后，遭到了以别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫为代表的革命民主主义知识界的攻击，他的农民问题的见解，他的道德观、人道主义精神和博爱精神，乃至几乎赖以存在的一切都成了抨击否定的对象。屠格涅夫由于在作品中流露出个人的真实情感，遭到"剧烈批评，四面楚歌"，"俄国的'新青年'（60年代人的另一种称呼）指责他过于自由，过分文明，怀疑太甚，抨击他的政治感情漂移，不向敌人宣战……"，[3] 所有这些指责使得屠格涅夫本人在强大的舆论压力下也表现出了没有底气的"自我怀疑"和"自我检讨"。所有的贵族知识分子一方面为自己的出身感到羞愧，另外也在平民知识界的声讨中心有余悸，为获得认可而被迫"自我再造"，即便有所不满也只能选择沉默。

而到了1909年，这种压抑下的不自信被这七个人爆发出来的声音彻底扭转了。他们认为自己的贵族出身没有错，不必再为此到处磕头

[1] 洛斯基：《俄国哲学史》，浙江人民出版社，1999年，77页。
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.49.
[3] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，译林出版社，2009年，16页。

谢罪，不需要迫于压力反省自己“脱离了人民”，不必为了早解放99年的贵族“原罪”战战兢兢，不必要匍下身来迁就下层等级，这个曾经压得他们透不过气的“出身”反而是最先受到教育的文明体现。他们终于可以理直气壮不失尊严地大声表白说，“我就是贵族”！难怪普列汉诺夫说：“路标派”是倒退到“斯拉夫派那里去了”，“让人想起了斯拉夫派，甚至回想起了果戈里的《与友人书简选》”。[1]

有过这番“找回自我”经历的《路标文集》的作者与40年代的贵族知识分子不同，他们“集体亮相”般地“高调”表白，显示了一种前所未有的坚定信念，他们不再耻于自己的贵族身份，不再掩饰自己的追求与底层不同。他们表示要与40年代人实现思想对接和思想继承陀斯妥耶夫斯基和托尔斯泰都认为可以通过道德提升来解决社会问题，陀斯妥耶夫斯基的小说《罪与罚》、《白痴》、《群魔》、《卡拉马佐夫兄弟》成了这些哲学家的启蒙工具书，陀氏的价值认同成了他们衡量和规范自己世界观的标准。[2] 这些自称是“陀斯妥耶夫斯基子辈”的贵族[3] 害怕革命的闸门打开，认为没有什么力量可以抵挡住这股将席卷一切的汹涌潮水，他们在内心深处对俄国的暴民政治充满了深深的恐惧。正如普列汉诺夫所说的，贵族思想家是彻头彻尾的“大老爷”，[4] 加入“共济会”的都是贵族，他们的启蒙也是一种小圈子“共济会式的启蒙”。凡是爱好过“伏尔泰主义”的，每每最后都变成神秘主义者。这些沙俄土壤里的“最后的贵族”之间有一个共同点，都精通外文，尤其是法文，最后法国成为他们的归宿地似乎也是一种历史的宿命。

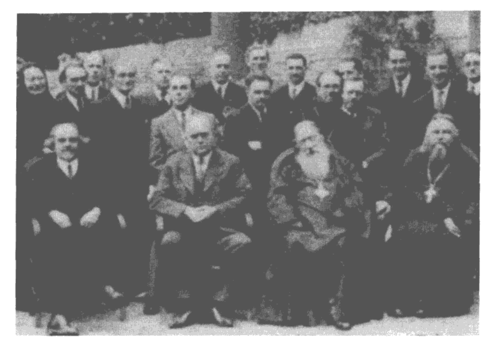
[1]《普列汉诺夫选学著作选》，第4卷，三联书店，1974年，868-870页。
[2] Бердяев Н.А.Миросозецания Достоевского.Прага.1923.
[3] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，240页。
[4] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，128页。

《路标》是一本“再造宗教”的书

在人生最后的岁月里，他们潜心宗教哲学，陶醉在生命中最后一缕情感世界中，浸润在“为俄国人寻找精神食粮”的追求中。他们不再羞于表白自己需要安全体面的生活，不再隐晦自己追求的是超越时代的“阳春白雪”式的精神价值，不再为没有进行物质生产而检讨，甚至已经不在乎“革命的逃兵”之类的帽子，不屑于与那些不理解他们的人争论。“路标派”高调向平民知识分子的民粹主义思潮展开“思想的决斗”。他们明确“40年代”和“60年代”两类知识分子就不是“同路人”，而作为贵族知识分子的继承者，他们要理直气壮的强调精神高于物质。别尔嘉耶夫说：“天择强者，制造胜利者与统治者的种族，这是平民的思想，不是贵族的思想，这是暴发户追求的思想，贵族从不突破什么，他是a priori（先天的），而不是a posteriori（后天的）。”[1] 他们反对60年代“新生代人”的虚无主义、唯物主义，就是要当“文化保守主义”，所保的是“个人对社会负责”的原则，所守的是“俄罗斯文化传统中人本学的精髓”，哲学是他们的阵地，宗教是寻求帮助的最后一块资源，因此要倡导哲学复兴、宗教复兴。

早在19世纪时陀斯妥耶夫斯基就认为，无神论必然导致否定精神自由，他反对平民知识分子的一切原初理论，托尔斯泰也是精神革命万能论的倡导者，他们都反对否定精神的60年代平民“实践派”的那套理论。用“斯拉夫-基督教派”的语言说，既然思想和行动不能兼得，与其在“专制主义或社会主义，二者必居其一”[2] 的极端选择中轮回，不如“把长子权让给他们”，自己另辟蹊径跳出这种不断重复的“俄罗斯难题”。很多俄国人都喜欢用克雷洛夫寓言中的《天鹅、

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯灵魂》，学林出版社，1999年，152页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，166页。



1934年的别尔嘉耶夫与同仁（前排左一为别尔嘉耶夫）

狗鱼和虾》的故事来形容俄国社会。寓言说，天鹅、狗鱼和虾米共同拉一辆大车，天鹅向天上飞，狗鱼向水里拉，虾米则向后退，结果大车原地不动，以此来比喻俄国社会从来达不成共识，形不成合力。但毋庸置疑的是，也正因为俄罗斯这些思想者脱离实践，而希望跳出上述轮回的行动者又缺乏理论支撑，大家依旧是在向各自认准的方向使劲，“俄罗斯轮回”的选择难题可能仍然无法避免。

“寻神派”的“国学大师”们明确自己所要寻找的“王国”的方向，他们对“俄罗斯使命”有不同于60年代人的理解。他们意识到，19世纪70年代的社会主义乌托邦的热情爆发并不是偶然的，而是长期聚积又受到强大压抑的宗教能量的爆炸。一方面，俄国社会巨大断裂造成的不公正感导致极其强烈的阶级仇恨；另一方面，几百年不饱的宗教饥饿很容易把这种能量转化成疯狂的复仇。东正教由于依附专制政权，在俄国面临着深刻的危机，它缺乏一种系统的精神力量。而俄

国又是一个极需要宗教传统的国家。从宗教改革和彼得大帝以来的世俗化腐化了人们的头脑，使俄罗斯在精神属性中没有什么可值得遗传的东西。

平民知识分子高叫着，“革命是要粉碎历史的继承性”，到了苏维埃时期，宗教更被当做阶级压迫的工具来对待，与宗教作斗争被列入了“五年计划”中，所以社会心理学一直是苏联时期最薄弱的学术环节。几乎可以说“这种精神专政，是一种中世纪神权国家的伪装”。[1] 这些与贵族知识分子具有相同立场的人认为，唯物主义、庸俗实证主义有明显的功利目的，别尔嘉耶夫甚至预言道：“如果真能够彻底清除掉俄国人精神当中的宗教仪式，那么就不可能实现共产主义，因为没有人再会去献身，没有人去做高于个人目的的服务，最终获胜的只是那些考虑个人得失、损人利己的小人”。[2] 这样一个以“恶”取胜、以缺乏重心立场的势力取胜的社会该是多么可怕。那将是一场“罪与罚”的轮回，早晚有一天“现世报”会降临在这片大地上，而这种局面恰恰是他们不希望看到的，所以才要不厌其烦地论及个人责任和精神层面的重要性。

宗教思想的探索者指出，俄罗斯的问题是“缺乏宗教感”，他们需要做的是寻找宗教，只有“建立新的宗教”，才能使这种疯癫的狂热稳定下来，使它变成守护寒冷国度的温馨而恒常的情感。他们“力图把重心移入人的内部，把人对于生活的巨大责任给予个性，正是他们在与无责任感，与把责任置与外在于人的力量的情形作斗争”。[3] 在这些宗教–哲学家看来，东正教并不仅仅是一种外在的形式、一种表演、一种习惯、一种残余，而是有隐秘的自然法则凌驾于社会和制度之上，是一种神奇的道德力量，是承认一切个人的绝对价值，不允

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.134.
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.140.
[3] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，60页。

许拿人的价值与工具等同。如果俄罗斯命运中注定有某种痛苦的东西，不要以仇恨的破坏性发泄出来，而是以内在的创造性价值表现出来。事实证明，摒弃宗教的俄国革命是知识分子的终结，也是俄罗斯文化的终结。他们认为，平民知识分子的革命性越强，文化性和思想性就越弱，追求思想性的40年代人和追求革命性的60年代人就像坐在跷跷板的两端，很难达到平衡和融合。

过去“40年代人”曾在“人民崇拜”中败下阵来，就是想保持知识界应有的义务以及它的“完整性”，现在他们知道，“鱼与熊掌不能兼得”，“思想归思想，现实归现实”，思想与行动在俄国只能是二者择一的选择。用梅列日科夫斯基的话说，存在着“上天的真理”和“尘世的真理”，既然两种追求的一致性无法共存，那只好舍弃后者而追求前者了。平民知识分子为了俄国的现实摧毁了思想，自马克思主义传入，阶级论、暴力崇拜和民粹派的灌输论一拍即合，来自于俄国缺乏哲学底蕴的精神紧张和否定一切的急躁情绪，终究会走向异化的。别尔嘉耶夫们明白，要消除知识分子在思维模式上和行为方式上急功近利的痼疾，绝不是像社会解放那样一蹴而就。十月革命后，这批人不改初衷，坚持反对激进狂潮中的“渎神运动”。1922年根据列宁签署的命令，这些被戴上“反动知识分子”头衔的人文学者遭到驱逐，这就是所谓的“哲学船事件”。他们大多在法国定居，从此法国的俄侨“小圈子”便沉浸在俄国式的存在主义文化中，自称是“承认精神法则的人”，是“钙化宗教世界”的“再造者”。正如索洛维约夫指出的，俄罗斯“这个世界已接受了基督教，却未充分体现基督精神”，[1] 而他们就要充当“基督精神的体现者”。

这些“最后的贵族”认为，如果注定没有能力改变现实的话，那就干脆埋头在思想领域里算了，他们“惹”不起那些战斗力超强的激进主义者，但是“躲”得起，躲到被僧侣子弟抛弃的“宗教中去”，

[1] Соловьев В.Оправдание добра.М., 1996.с.199.

尤其是1922年乘“哲学家之船”被驱赶出国以后，精神世界更成为流亡白俄知识分子的最后阵地。平民知识分子倡导的“现实问题面前的‘在场感’和‘参与感’”，导致了路标思想家对现实矫枉过正的“疏离感”。非政治化创作和对语言的依赖是俄侨学者的特点，对此他们已有充分的思想准备。因为“寻找上帝”就意味着牺牲和救赎，任何信仰都必须从自己做起，如果只想“渡他而不能渡己”便无法为俄罗斯人提供真正的精神食粮。只有自己寻找属于自己心中的“生存之岛”，就不会在意世俗的评判标准是什么。别尔嘉耶夫说，“对于所谓的‘社会舆论’我终生都是绝对蔑视的，不论它是怎样的，我从来没有重视过它，我一生都厌恶那种‘占据社会地位’的事情”，至于“革命政治”专横的“社会舆论”，那更是“极可恶形式的政治”，那是“奴才们”需要依附的，更加令我不屑和厌恶，“不仅由于它的实践斗争手段、否定自由等等，更由于它不是精神革命，精神被它完全否定掉”了[1]。

《路标》是一本续接“40年代”思想的书

长期以来贵族知识分子内心的挣扎——“头脑与心灵的悲剧性分裂，头脑否定上帝，心灵寻求上帝”[2]的状况结束了，他们义无反顾地寻找自己的“上帝”去了。从俄罗斯文化的“黄金时代”中就已经开始了贵族知识分子的特点，即从内在性中回归到它的源头——宗教。所以说，路标人与宗教的“相会”存在某种必然。过去迫于平民思想家的压力和道德气场，即便有这种想法也不敢理直气壮地表达出来，现在脱离了俄国本土，成为了流亡者，反倒无所顾忌。别尔嘉耶夫就很喜欢标榜说，实际上我一直是没有彻底越出“贵族世界的

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，106、103页。
[2] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，39页。

人”，“我是过于知识化的人”，“我穿戴雅致，一直喜欢衣着讲究，注重外表，我的洁癖既是精神上的也是肉体上的”。[1]

频繁地使用“贵族习气”、“新的中世纪”、“贵族精神”成为别尔嘉耶夫行文的一个特征。据此有人认为他是封建贵族的追随者，别氏理直气正地答道：“在我们这个时代，只有疯子才自封为封建贵族的追随者，实际上我是无阶级社会的拥护者，我是个人的、而不是阶级或等级原则的拥护者，换句话说，就是贵族精神的追随者。个人的品质——也就是个人的贵族原则——不仅不能从人的社会中消失，而且恰恰应当在无阶级社会中得到最明显的表现。正是阶级掩盖了人群之间的个人品质差异。我是基督教人格论的追随者，完全不赞成敌视个性的原则。世界进入新的中世纪，这不是回归旧的中世纪，当然也不会回归到封建主义，这只是意味着有（新的）一种社会模式。”

这里应该指出，“贵族”一词在西方语言中本意是指“道德高贵、精神高尚”的人，只是等级化的社会制度下统治者都自命为“道德高贵”，而宗法制传统下“道德高贵”又被认为不是由独立的个人、而是由某些家庭或家族来承载的，才使“贵族”一词衍生出社会等级的、乃至世袭身份性的含义，并且似乎与权势和财富联系在一起而成了令人厌恶的压迫“阶级”的概念。尽管如此，在既没有建立起世俗的大一统专制强权（如中国的“秦制”）、也没有实行一切价值都以金钱来衡量的资本主义规则的中世纪，还是有一些既无世俗权势、也无大量财富，甚至也没有世袭身份的“德高望重”者被视为“贵族”而得到世人敬重。

他们在脱离世俗的基督教世界的僧侣和苦修者中就不乏其人，而在保留原始基督教特征较多的东正教中这种现象尤为突出。——如果我们去过今天天主教的梵蒂冈“教皇国”和东正教的希腊“圣山僧侣

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，7、10、20、58页。

自治共和国”，就会领教到这两个教派圣地的不同：与俨然天主教世界“首都”的权势象征相比，东正教“阿托斯”[1]圣山上与世无争的苦行僧们在衣食无忧的“有尊严生活”前提下并不积累财富，不追求世俗权势，甚至也不追求别人承认其宗教权威，而是全然以个人的方式，按自己的理解进行神学探讨，沉浸在神圣的“精神世界”中。这大概就是俄国那些“寻神派”知识分子心目中的“新的中世纪”和“个人化的”“贵族”生活吧。然而，希腊也只有这么个2000来人的“桃花源”，山外照样是繁华尘嚣。比希腊大得多的俄罗斯又能容得下几座“圣山”呢？

但他们并不考虑这些。生活在法国的这群俄侨，虽然照样谴责资本主义、承认社会公平原则和劳动价值的真理，但是这已经不是“边缘文化群体”的“路标派”所要承担的社会责任了。

哲学家们从参与政治、过问政治转向脱离政治、不问政治，文化创造和思想探索才是他们追求的重要内容。他们说，人宁肯为神而存在，也不为政权而存在。因为“俄罗斯思想总是过于热衷于一元论，过于倾向于唯一，过于敌视多元化，在具体的多样化面前显得很封闭”。[2]它总是追求简单而害怕复杂，俄罗斯的知识分子总是鼓吹某些袖珍手册上口号式的东西，不喜欢那些具有独立价值和创造性的思想。我们已经与左派知识分子的世界观及其“此岸性”产生了彻底的决裂。[3]路标派既没有向权力低头、也没有向金钱妥协，为了俄国的思想拯救，他们从当时广阔的社会潮流中抽身出来，像中世纪的圣徒那样去追求，离群索居地“躲进小楼成一统，管它冬夏与春秋”。他们“失去了与俄国革命运动的联系，失去了广大的社会基础，形成一

[1] “阿托斯”是希腊临爱琴海阿托斯半岛上的“圣山”，由20座修道院组成一个东正教圣地，该东正教王国对俄国正教有巨大的影响，百姓们认为，只有虔敬的教徒和道德高尚的好人才能生活在那里。

[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，117页。

[3] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，42页。

个对俄国人民与社会广大范围毫无影响的文化上层”，他们“与世隔绝”，“如同生活在另一个星球上”。[1] 这里面的无奈只有流亡者自己知道。

至于当代人能否理解他们的这种追求，在他们看来已经无所谓了，他们从来就没有奢望他们的探索会成为一种大众思想，这时他们已经不再努力扮演“人民代言人”的角色了。而且，他们并不以权威的姿态发号施令，而是以“独白”式的自语在被肢解的思想领域里发出不同于主流话语的声音。所以，也有人把他们称做“文化精华的利己主义”，说这种高调道德主义就像奥林匹亚山上的神仙说的话，过于夸大精神世界而贬低现实的物质世界，虽然道理讲得不错，但太缺少尘世味道，凡夫俗子们或许能够理解，但是既学不来，也做不到。在按照什么方式改造全人类方面，他们贡献出了一种纯粹观念，却缺少操作的路径，这也正是“路标”思想只能是“小众”学问的原因。

《路标》在实践上是一本“失败”的书

毫无疑问，1922年被驱赶的“哲学家之船”，对别尔嘉耶夫们个人来说是悲剧，但是作为一个思想派别来说，也只有在“被驱逐”出国以后才促成了他们思想体系的完整化：可以支配的时间、一定的经济来源、自由的空气、与侨居国无法融入的文化、几个志同道合者长久以来的共同追求，所有这些都是他们“东正教神学”建立过程中不可或缺的条件。没有了撰写文章之外的考虑和算计，不用取悦任何权势和社会群体，甚至无需去考虑读者的感受，更不会像那些追求虚荣的江湖骗子所要求得到的“轰动效应”，写作一下子反而变成一种简单的生活必需品，可以直达精神，可以注入更多的长远思考，可以

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.89-93.

更深切地探索灵魂，但是距离现实却越来越远。用弗兰克的话说：他们“脱离现实，逃避世界，生活在真正的、历史的、日常的生活之外。[1] 他们用德国唯心主义的基调改造俄国东正教的整体性的逻辑结构原初洞见，可能就没有考虑过从现实操作出发，只要能做到精神的创造者和世界观的诠释者，就已经完成使命了。

俄国由于各阶层不在一个纬度上，其思想史的特点是各阶层轮番登场的“大震荡”和“彻底颠覆性”。正如别尔嘉耶夫所说的：“俄罗斯最典型的特点，是分裂和灾难性的中断。”[2] 社会鸿沟的割裂，各阶层的对立情绪很大，互不沟通，文字的“笔墨官司”使得不同阶层的精英无法在同一个平台上取得相互谅解，因此便呈现出思想史上每一个阶段都对上一个阶段的“矫枉过正”的特点，纠偏幅度之大就像翻烙大饼，一铲子下去，必定是一个大翻个，原来在上面建立的东西，统统被翻到下面去了。平民知识分子登上舞台以后，发誓要把所谓的上等阶级踩在脚下，要把充满贵族气息的“浪漫艺术家”、“德国流派”、“伤感情调”和形而上学统统扔到垃圾堆里去，而路标派又高扬起40年代的旗帜，清理60年代的激进主义思潮，形成“纯思想家”和“纯思辨者”的回归，只不过这一次人数更少，关注的话题更窄、更抽象、更形而上了。所以，虽然剧变后知识界趋之若鹜地大捧别尔嘉耶夫们，但是必须承认，这种过于抽象的精神世界对现实的指导意义是十分有限的。

这些文化精英孤守在自己的一个小小圈子里，悠然潜心于深刻的穿透时空的思想追求。这些哲学大师们知道，俄国社会鸿沟过大，仅就知识阶层而言也无法在一个层面上对话，唯有宗教是俄国社会生活中最牢固的精神联系纽带。克雷洛夫曾说过：导致俄国社会“堕落

[1] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2006年，352页。
[2] 格奥尔基·弗罗洛夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2006年，571页。

的最深刻原因不是社会制度，而是人的欲望"。而他们的任务就是为"有德行"的人寻找一个"人性善"的思想平台，把他们认为传统文化里属于俄罗斯人精神属性共性的东西遗传下来。同时，为了警惕思想专制，警惕居高临下的"我启你蒙"，路标派明白无误地宣告：宗教是个人的事情，"国家在良心问题上没有管辖权"。[1]

思想家们明确自己要建立的是属于俄罗斯的"宗教思想"，而决不是"宗教审判所"，他们批判"普罗拉克斯提斯之床"并不是为了再造"普罗拉克斯提斯之床"。[2] 强调这一点是非常重要的，他们这些曾经经历过"思想的暴政"和"政治暴政"的流亡者，一直很警惕自己的理论再度成为某些人的"大棒"，使俄罗斯步入"轮回的车辙"。所以路标人早在1902年因为《唯心主义问题》走到一起的时候，就已经意识到了这一点，越往后发展，对"思想自由"的必要性就越有深刻的认识，他们强调，我们只是"进行一种思想探索"，这里面没有什么高低上下之分。因此在寻神派内部也有不同的派别，它并没有自我封闭，表现出向其他文化的开放性。思想的守护者们强调，"宗教哲学同样也要求与其它哲学同等的研究自由和理论怀疑，甚至还有尖锐的批判眼光的优势，因为它能意识到自己的宗教限制性和可能带来的威胁"。[3] 只有这样，它才能具有生命力而经得起质疑。

这些隐身于幕后的"思辨领域的公民"认为，他们的"路标"是指向人类精神追求的"路标"，是使俄罗斯能够少走弯路的"路标"。布尔加科夫借用霍米亚科夫的诗句大声呐喊："我们的路被黑暗笼罩，你这亘古不灭之光，来照亮我们吧！"但是这个哲学体系赖以生存的制度性基础和社会建构是什么？并不在他们关注的视野之

[1] 斯蒂芬·茨威格：《异端的权利》，三联书店，1986年，191页。
[2] 出典于希腊神话，强盗普罗拉克斯提斯把所有落到他手里的"肉票"都强按在一张特制的床上，长于床的就剁去脚，比床短的就硬性拉长。
[3] 布尔加科夫：《亘古不灭之光——观察与思辨》，云南人民出版社，1999年，88页。

内。从中不难看出他们对如何治疗当代病症的苍白无力感和“逃避”情绪，俄罗斯哲学大师的流亡不仅是身体的流亡，同时也是内在灵魂的挣扎。

有趣的是，尽管《路标》在100年后受到如潮的好评，当年它却完全没有起到给俄罗斯发展提供“路标”的作用。受18世纪克雷洛夫等人的“现实悲观主义”和“伤感主义”影响和19世纪贵族逃避现实、不问政治的思想传承，俄国贵族的坐而论道、行动性弱的特点，加深了他们对现实干预的恐惧感和“无所适从”情绪，长期以来他们采取的是一种不愿正面交锋的回避态度，因为俄国的分裂运动在同“罗曼诺夫国家作斗争时，也是采取的逃避态度，就像哥萨克逃避农奴制一样，反正俄国很大，要想逃避，总有避免正面冲突的方法。这些哲学-神学家们始终是在一个小圈子的精英层里自说自话，这些俄国“最后的贵族”，可以说是“文化上的胜利者，现实中的失败者”。借用奥加廖夫的诗可以表白他们的心情：“我们又一次走上忧郁的路，不倦地宣扬真理啊，由它去吧，让梦想和人们从我们身旁过去！”

“俄罗斯思想”建设者们一个明显的缺陷是没有形成社会认可的理论思潮和感召力，他们的那些主张只能徘徊在一个“小众”的文化圈子内，非常抽象和形而上化，距离大众之遥远就像天上的神仙。他们塑造的新宗教过于道德化、过于哲学化，既没有推广操作的可能性又十分软弱地缺乏自卫能力，是一种只能律己不能律人的文化。寻找到俄罗斯理想中的“基杰什城”（传说中的理想王国）需要很多条件来支撑，路标人的“清理工作”，只是其中很小的一部分，但并非不重要的一部分。这些思辨者们只能把思想的实现推到遥远的未来，寄希望于在一个漫长的过程后，也许由他们的思想培养出来的人会替他们解决现实中这些任务。坦率地说，如果所谓“1905年革命”不是以斯托雷平的铁腕镇压告终，而是“革命”成功后出现民粹主义的乱

象，《路标》的“告别革命”才可能生逢其时。但即便这样，要这套“发展神学”如何让民众接受，仍是一个极大的难题。当然我们不能过分苛责这些人文学者，毕竟这个流亡他乡的狭小的群体，不可能承担起太多附加给他们的要求。他们的努力目标也不是一个短时期可以完成的。

而斯托雷平时代的俄国，革命似乎已经“不告而别”。当时政治上万马齐喑，死气沉沉，经济上却风生水起，繁荣兴旺。政治上的“斯托雷平反动时代”与经济上的“斯托雷平改革”共同构成一幅怪异的浮世绘。1905年因推动宪政改革、反对铁腕镇压而被沙皇罢黜的前总理维特伯爵在1913年的日记中曾说：“这件事（指斯托雷平镇压）过去6年了，人们好像已经忘了这回事，大家关心的只是口袋里有多少钱。”在斯托雷平镇压中饱受惊吓的知识界又遇到充满诱惑的市场经济的花花世界，仍然醉心于“激进主义”理想的人减少了。斯托雷平改革以后，经济上的“黄金时代”反而使“所有的人在生活中感到这种分裂和堕落，个人道路的中断和离散，生活的原子化，——过度的自由、无效的平等和缺乏博爱”。[1] 即便没有别尔嘉耶夫们给出的“路标”，俄国知识精英中也已经形成“告别革命”的大潮。远离政治固然成为风尚，仍然热衷政治的人也大都走向“马克拉可夫主义”，即放弃反对派角色，转而支持政府进行斯托雷平式的改革。但是，这种“告别革命”却有浓厚的犬儒色彩与世俗算计，与别尔嘉耶夫们的形而上思考毫无关系。

而另一方面，“警察式的”经济改革在推动经济增长的同时却加剧了社会矛盾，按有利于权贵的方式对传统农村公社实行私有化的结果，使得原来建立在“公社之父”形象基础上的沙皇统治合法性发生危机。俄国农民皇权崇拜的土壤被掏空。当年民粹派知识分子极力

[1] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，313页。

下乡发动农民“革命”，反被保守的农民向沙皇警察举报。但是现在当知识分子变得“保守”起来后，农民反而一步步地“激进”起来。“斯托雷平改革导致了下层对上层的仇恨”。[1]而这一次涌向历史前台的是农民阶层了，当一部分自由主义者转换“路标”离开反对派阵营时，民粹主义者就接管了这一阵营的主导权。终于，1917年二月在没有任何政党与派别事前策划的背景下爆发了革命，看似稳固的沙皇政权土崩瓦解。《路标》对1905年革命的反思犹如过眼烟云，很快在越来越激进的大潮中被俄国人遗忘了。直到几十年后，当1917年建立起来的体制走到尽头时，一直“找不着北”的人们才又记起了这本名为《路标》的小册子，才又想起了这批流亡海外的俄罗斯思想推动者曾经发出过的声音。人们似乎听到他们的画外音，“记住福音书中的话，‘生命存在于语言之中’，说了就不会白说”！

[1] Островский И.В. Столыпин и его время. Новосибирск，1992. с.79.





路标派对“单色系”解释体系的挑战

一 革命为什么不可轻言——“路标派”与俄国的“告别革命”

2009年是十月革命90周年，国内各种纪念和学术研讨会议、文章铺天盖地而来，不用看就知道官方的纪念是陈词滥调、乏味的意识形态宣传，请来的俄国学者不是“怀旧型”失落的老头，就是“愤怒的左翼”。这些人的矛盾之处在于一方面大骂叶利钦，却对叶利钦挑选的接班人——普京颇有好感；一方面对苏联时期的成就赞不绝口，却无法解释为什么苏共的后继者——俄罗斯共产党越来越走下坡路，为什么民众中只有9%的人愿意回到苏联时期。国内前沿学术界虽然会有一些不同观点的争论，但也跳不出“偶然性、必然性”、“如何评价十月革命以及随后建立起来的苏维埃国家的性质”、有没有别的道路可走？诸如此类的各自充满“政治正确”的讨论。在列宁问题研究还是“禁区”的情况下，不会超出苏联学者80年代的水平。

真正最有资格谈论这场历史剧变的恰恰是被历史遗忘的俄侨政治家和学者，他们既是当事者又是失败者的一方，这些人的认知格外具有切肤之痛的解剖和高于其他人的洞见。他们对苏联在一党的意识形态控制下，用国家团队打造出来的“历史记忆”形成巨大的挑战，因为“共产党的统治集团都用它的标准校正杂志和报纸”，[1] 使人们看

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，333页。

不到其他的言说，而没有了比较纬度。这绝不是指价值评判，而仅仅是事实层面，应当说是我们站在第三方立场上明辨是非并非不重要的参照系。可惜由于意识形态的原因，这些观点各异的俄侨对十月革命的深刻总结被用“赶出国外反动势力的叫嚣”一勺烩了，他们的研究成果一直没有被中国学术界利用，使得大多数中国人看不到他们痛定思痛的反思。其实在国外的俄国侨民因其政治谱系五光十色，所处的立场、观点各异：光社会主义里面就既有第四国际的托洛茨基“继续革命派”，马尔托夫[1]等的“社会民主派”，民粹主义里有切尔诺夫[2]等社会革命党人，自由主义里有米留可夫[3]，其他人里面包括有左、中、右的不同，还有邓尼金[4]之类的


邓尼金

[1] 马尔托夫（1873-1923），俄国社会民主党的创始者、《火星报》小组成员、孟什维克领袖之一。1909-1914年，与波特列索夫共同主编5卷本《20世纪初的俄国社会运动》，第二半国际组织者之一，创办孟什维克侨民机关报《社会主义通报》，流亡期间著有《社会民主党人笔记》（2卷本），第1卷1922年在柏林出版，第2卷未出版。

[2] 维·米·切尔诺夫（1873-1952），社会革命党领袖、第二届临时政府农业部长、1918年的立宪会议主席，著有：《建设性的社会主义》（布拉格：1925年）、《一个社会革命党人回忆录》（柏林-莫斯科-彼得堡：1922年）和《在暴风雨前面》（纽约：1953年）。

[3] 帕·尼·米留可夫（1859-1943），历史学家、立宪民主党领袖、第三世界杜马代表、第一届临时政府外交部长，在侨居国外期间领导立宪民主党“左翼”。著有：《俄国文化史》（3卷本）、《俄国革命史》（索非亚：1921年）、《第二次俄国革命史》（1-3卷，基辅-斯摩棱斯克：1919-1924年）、《转变中的俄国》（2卷本，巴黎：1927年）。

[4] 安·伊·邓尼金（1827-1947），沙俄军队中将、一战中的西南方面军司令、国内战争中的南俄武装力量总司令。1920年，侨居国外，收集了大量文献资料，出版了5卷本的《俄国内乱史》。苏联时期出版的5卷本《国内战争史》正是把邓尼金的5卷本回忆录当成了自己的主要对手。据俄罗斯史学家称，这部被称为“俄国国内战争百科全书”的《俄国内乱史》，过去是、现在可能依然是最完备的。

白卫将军等人都写过大部头的回忆和反思专著。抛开价值评判不说，即便是在史实方面，对“单色系”的苏联解释体系就有极大的冲击力。其他派别的“片面深刻”在这里就不多说了，我只想谈谈以《路标文集》为代表的东正教神秘主义者是如何看待这场革命的，以及他们的思考在今天看来有什么意义。

每次阅读都有新体会

1909年出版的《路标文集》[1]迄今已有百年的历史了。我从1990年开始写对路标派的评价时，就认为他们建立起来的一整套以现代世俗社会为批判对象的哲学体系有其存在的合理价值，对清理激进主义也有深远的思想意义，但对于俄国现实却没有政治指导意义，他们的“逃离”虽然有不得已的苦衷，但孤芳自赏、阳春白雪式的曲高和寡很难被大众认同，这也只是一种沉浸在精英文化小圈子里的“小众文化”，不具有普遍意义。可以说，当时我对这种政治保守主义和宗教神秘主义持批评的态度要更多一点。十年以后，在十月革命90周年时重新阅读他们的著作。我发现了许多以前没有读出来的东西，承认我过去对该书的否定一面过于简单化了。实际上，它的内涵远比我认识到的要丰富。首先，路标派注意到了俄国现代化过程中传统文化的定位选择和时代性尴尬，也感应到了它顽强的生命力和再创造的潜力。其次，我对“俄国文化保守主义”的这些人有了重新认识，我们可以不同意他们的观点，但他们的很多思考与警示值得我们借鉴，他们对俄国思想界分析的深邃性，无论是它的褒者还是贬者都不能不认真对待。第三，拿路标派与中国的“新儒家”及其传统文化派相比较，就更能突显出别尔嘉耶夫等人的深刻与创新精神等特点。

[1]《路标文集》，彭甄、曾予平译，云南人民出版社，1999年。这一章中凡该文中没有注明出处者，均引自该书。

90年代初，我第一次阅读这个文本的时候就在想，这本被列宁称为“革命的逃兵”的“小册子”能够长盛不衰，而且被翻译成多种文字，90年代初在俄罗斯多次再版，甚至被誉为“俄国知识分子精神史上”最经典的代表作，一定有它内在的价值。这里面的头号领军人物别尔嘉耶夫在1937年出版的《俄国共产主义起源及其涵义》和1946年出版的《俄罗斯思想》等著作中，进一步阐发了自己在该文集所收的文章“哲学的真理和知识分子的现实”中的观点，剧变后一度成为俄罗斯最畅销的图书，被俄国人认为是20世纪最著名的10本书之一。

这固然首先是与俄罗斯当时的自由主义大背景有关，但在众多的俄侨学者中，这一支受到特别推崇，是与他们对俄国传统文化所作的独到分析和对俄国革命的独特反思相联系的。这批人经历了两个时代，身居俄国与西方，从“社会主义”到自由主义再到东正教神秘主义，这种大跳跃式的戏剧性变化背后一定有深刻的时代背景和理性思考，绝非“革命的逃兵”、“自由派的软弱性”、“随风转舵的机会主义者”这些简单口号式的结论可以概括。他们的思想中既有接受西方文明的东西，又有向俄罗斯传统文化复归的倾向，还反映了与后现代潮流相呼应的反思和批判市场经济的内容，所以这些书是可以经常拿出来反复阅读的。果真再次读《路标文集》和俄国“寻神派”们此后的一系列作品时，我又有了新体会。

别尔嘉耶夫等人从1905年革命以后就开始做激进主义的反思工作，到1922年被驱逐出境，对俄国革命的深层思考就一直没有中断。总体而言，他们反对革命赞成妥协，认为一定要打破“革命崇拜”，进行“告别革命”的思想清理。因为从平民知识分子的传统以来，所谓的“革命者”不惜拿俄国的前途孤注一掷，在这种“革命”中人类的文明退步，以前的文化积累被付之一炬，只有防止革命、用改良把社会震荡减到最小的办法，才是解决社会问题的上策。

为什么俄国在20世纪会出现三次革命？他们认为仅仅从社会经

济、政治制度的"狭义的政治学和社会学"层面分析是不够的，这些政治策略分析表现出来的思想贫乏和目光短浅是显而易见的。而苏联执政者当局是不可能有反思的自觉意识的，他们的"革命党"情结在执政以后一直延续下来，"革命万岁"与"红白对立"的文化观是当时"政治正确"的教义。而与他们对立的另一边，白俄侨民中的大多数又采取的是一笔骂倒、把"红色俄国"批驳得一无是处的做法。两者间貌似差距很大，实际在方法论上是极其相似的。路标派虽然在价值观上与白俄侨民中的自由主义有相通的地方，但是对他们过于参与"世俗政治"和缺乏自己的理论体系表示反感，也对他们那种"非红即白"的二元对立分析方式表示不认同。在人人都感到只有自己的小圈子是绝对正确的情况下，真正有价值的反思是无法展开的，更对流亡的自由派因抢夺政治资源而不断内讧的"窝里斗"[1]表示不屑。

神学家知识分子认为，批评布尔什维克政党或者列宁、斯大林个人都是太表面化的东西，甚至制度史上的分析都是一种程式化的模式，即便是一些有价值的分析也仍然停留在从技术和社会方面的浅层上，而非常需要有人从哲学和知识分子发展的长时段思想脉络上去探寻。需要的是形而上的精神层面的反省，必须从俄国知识分子发展史进行梳理，只有上升到灵魂深处挖掘才能找到俄国问题的根源。[2]他们坚信陀斯妥耶夫斯基所总结的"宗教是一个道德公式"，不相信上帝存在良心的结果是最终谁都无法逃脱惩罚。所以，只有从根源上入手，才能找到问题真正的症结，否则，思想史上的清理就是肤浅和不彻底的。伴随着时间的流逝和人们的遗忘，俄罗斯同一性质的毛病仍会"不长记性"地反复出现。而这项工作是过于"功利化"和"世俗化"的人所无法进行的，因为对那些缺乏稳定信仰支撑和思辨高度的人来说，他们充其量只能依靠提高话语强度冲击力，造成一种显性的

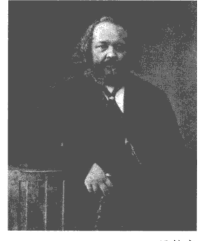
[1]（ред）Итенберга Б.С.Шелохаев В.В. Российские либералы.М.，2001.с.551-559.
[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，158-190页。

问题意识，而无法建立内省的深沉力量。

反思文化激进主义及其后果

司徒卢威、别尔嘉耶夫等人认为，在俄国知识分子的精神史上，文化激进主义与无政府主义有着密切的联系。从这个意义上说，“巴枯宁是第一位俄国知识分子，没有巴枯宁，就不可能产生别林斯基的左倾，车尔尼雪夫斯基也不可能成为传统社会主义思想的继承人”。由于俄国历史发展中专制国家的农奴制压迫形成的社会鸿沟，以及服役军人形成的贵族早于农民解放一百年，这种社会“断裂”反映在思想史上，就使得不同于前辈的平民知识分子所倡导的“社会责任感”中的“拜民意识”和“力求极端”内在冲动的特点十分突出。俄国知识界和法国知识界结构成分之间的差别很大，在法国知识分子中第三等级占了大多数，而19世纪后半叶俄国知识界社会成分主要来自于神职人员家庭，这种阶层构成对俄国思想界后来的发展有很大的影响。

由于僧侣子弟成长过程中受到几方面的挤压，精神资源过于单一，在潜意识里有强烈的复仇欲望和心理焦虑，突出的表现就是持一种极端偏执的行为方式，喜欢标新立异，自我固化和漂移的自我中心立场，容易从一个极端跳到另一个极端。他们在文学创作中也流行极端的表达方式，宁肯矫枉过正也不愿以“温吞水”的方式存在。在他们看来，激情既是创作的原动力，也是极端化的催化剂，当然，也只有依赖于思想的狂热和自我沉醉，他们才



巴枯宁

能经受住迫害，以自己独特的方式生存下来。统治阶级对知识阶层打压和禁令，赋予了思想蒙难者圣徒般的光环与荣耀，进一步促使失业的“愤青”对激进主义产生更大的兴趣，促成了社会上的“革命党”崇拜。沙皇出于维护自己利益和对革命的惧怕，对革命者进行严酷镇压，这种举动又进一步导致革命情绪和行动高涨，于是形成俄国社会紧张对立的恶性循环。

这种绝对形式是产生无政府主义的历史根源和社会背景。由于受俄国分裂运动和国家专制主义压迫，急躁、焦虑、挣扎、激进的情绪一直存在于平民文化阶层的大多数人之中。[1] 他们的仇恨心理导致出现了一批“喜欢欣赏火灾的人”，“喜欢政治骚乱的人，爱上它戏剧性一面”的人。他们把革命当成一个捷径，“在革命时期，不费吹灰之力就可以一举成名，既可以满足自尊心，又不受任何限制”。[2] 与贵族沉溺于哲学不同的是，以“俄国社会主义之父”[3] 车尔尼雪夫斯基为首的文艺批评家为主导的整个过程都具有“泛政治化”倾向，与沙皇政府相对立而产生的革命思想、唯物主义、无神论中充满了颠覆现存一切价值、否定现存一切社会关系和人文传统的绝对化指向和虚无主义的无根基性。他们认为，文化这种民族的精神支撑物已经和统治阶级话语霸权绑在一起，只能以批判否定作为武器，于是激进地提出的口号是：“不要调和！”在这个过程中，人人争相与温和、中庸、相对撇清关系，从否定国家到否定一切秩序。于是，在俄国思想史上兴起了一股平民阶层扫荡一切的“旋风效应”和“民粹主义”大潮，所以“群众功利主义是布尔什维克社会文化条件的主要动力”[4]。向激进主义每迈出一步，就伴随着更加严厉的批判与否定，否定过程又进而导致文化

[1] Н.А.Бердяев, Истоки и смысл русково коммунизма.М.1991.с.51-54.
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，182、331-332页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店，1962年，155页。
[4] Ахиезер А.С. Давыдов А.П. Социокультурные основания и смысл большевизма. Новосибирск., 2002.с.175.

发展的连续性中断、裂变和推倒重来，使俄国的传统文化缺乏稳定的继承性，进而导致思想界视野缩小。别尔嘉耶夫说，“敌视19世纪的派别并没有拿出任何自己的独特的思想，这是很平庸的时代，……所有这些都是由19世纪的思想家所阐述和发展的，20世纪其实只不过将这些一直存在的思想歪曲和平庸化了”。[1]

俄国的这些文化保守主义者认为，正是这种极端化的思维模式，在俄国历史上导致西化与反西化、革命与反革命、改革与反改革，都是用激进的方式进行的，对立双方形成的紧张一直都处于剑拔弩张的状态，虽说处于统治地位的沙皇政府要负主要责任，但是文化激进主义无疑是激发民间社会矛盾的导火索。从此，妥协、让步、协商、秩序、保守、温和、法律，这些原本是褒义词的语言在俄国都成了骂人的话，使相互对立的两头缺乏回旋余地。而人类文化中的优良品格：光明磊落、相互信任、善于妥协、宽容大度，等等，这些俄罗斯民主化过程中比较稀缺的政治文化特征越发没有用武之地，这些人类几千年积累下来的智慧特征为社会所不容，经常遭到左、右两端极端派地夹击，陷入“两头茫茫不到岸”的境地，致使“俄国革命之路与俄罗斯文明的道路”不能两全，[2] 形成一种非此即彼的对立。就像恰达耶夫在《哲学书简》中所说的，“我们完全没有内在的发展，没有自然而然的进步，每一个新的思想都不留痕迹地挤走了旧的思想”，“我们也没有从人类的代代相袭的思想中接受到任何东西”，结果“我们在成长，可我们却不能成熟”。[3] 在文化上和民族认知上总要从“归零”以后重新开始，知识分子应起到的“路标”式的“向导作用”往往适得其反。

在“寻神派”看来，“群众的功利主义是布尔什维克功利主义的

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，272页。
[2] С.Кара-Мурза，Гражданская война1918-1921 урок для XXI века. М.，2003.с.4.
[3] 恰达耶夫：《哲学书简》，作家出版社，1998年，36-37页。

土壤"，[1]这个组织为了动员群众，在革命前实行的是"可以，可以，也可以"，革命激情骚动起来的冲动的确可以产生很大的力量，一旦目的达到以后，革命政党就会以铁腕表示"不行，不行，都不行"。所以，至今有人断定由于极端主义传统所致，西方的社会民主主义思想在俄国一开始就是乌托邦式的，在很多情况下它只是一种形似而质异的假象。在俄国，"西学东渐"的马克思主义、社会民主党只能是知识分子的小团体，只能是没有根的浮萍，而"俄国的群众运动永远都不会成为社会民主运动，哪怕是'带有俄国特色的'。俄国左派若想成为有影响的力量，他们肯定是激进的"，[2]或者是被民粹派改造的。司徒卢威认为，俄国知识分子的文化激进主义是非宗教观发展的逻辑结果，是战斗的唯物主义无神论的信仰、是急功近利的实证主义、是缺乏内容形式的假宗教狂热、是以整体主义来否定个人责任的世界观。而这一切是与19世纪下半叶兴起的平民知识分子批判一切、否定一切、政治至上绝对主义的反文化潮流有关，但是这种"暴力文化"冲击俄罗斯思想界的负面效应一直没有引起足够的重视，也无人从事全面的总结和清理工作。[3]

路标人已经看到，黄金时代的语言之剑已经锈蚀，并正在被国家之剑取代，苏联社会在用"一元化"的方式去桎梏民族的心灵，并企图连根拔除除了"国家队"打造以外的所有记忆。于是他们在海外不厌其烦地大讲民族文化的"连续性"，为的是警示人们，一个民族要在历史变革中有所长进，就得依仗对历史的记忆，对历史的反思，对历史的顿悟，否则前人付出的代价就白白付之东流了，总有一天醒来，俄罗斯人都不知道我们是谁？有过什么样的积累？将向何处去？

---

[1] Ахиезер А.С. Давыдов А.П. Социокультурные основания и смысл большевизма. Новосибирск.2002.c.175.

[2] 卡加利茨基：《俄国左派：希望、失败与斗争》，《自由思想》，1994年第11期。

[3] 格列捷斯库：《俄国知识分子的转变与它的真实意义》，莫斯科：1991年。

人为催化的“革命”条件

俄国社会本来由于特殊的结构形成对立，而在社会转型时期改革的“不公正性”更加剧了社会的断裂，知识分子宣传的政治激进主义、文化激进主义与贫富分化加剧而导致的社会激进主义以惊人的速度完成了嫁接。在这一背景下，对俄国为什么会爆发革命，“路标派”以及80～90年代的非官方史学界有一套自己的解说。

首先他们认为，因为知识阶层在上层改革需要纠偏的情况下缺位和民粹大潮涌起时的草率引导，促成了民众的政治情绪和社会革命化。在普遍革命思想的催促下，社会情绪“雅各宾化”成熟了。原本俄国社会的政治紧张、民族紧张和社会紧张更是极大地加剧了，它像脓疮一样在俄国社会积存了数十年，等待着疮口破裂的一天，这给实用主义的布尔什维克党提供了趁乱而起的机会，因为他们懂得抽象的民主原则不具备感染民众的能力，反而是那些简单明了、轻易许诺的口号更有煽动力，“群众功利主义是布尔什维反政府的无政府主义动员主要武器”。[1]“在革命风暴中，采用温和的、自由主义的、人道主义原则的人是永远无法获胜的”，“在乱世要打破常规”的想法具有深厚的土壤基础。

20世纪初，俄国就具备了以“革命崇拜”来办一切事情、把革命当做“复活节”来看待的社会氛围。就如别尔嘉耶夫所说，“俄国共产主义完全是俄国的产物”，[2]即便没有马克思主义传入，俄国也会发生革命，革命成功以后也会走向自己的反面。或者说拿革命者与反革命者进行互换，差别不会太大；俄国的革命注定与欧洲的革命不是同一种类型。布尔什维克主义文化类型的母体在19世纪60年代就已

---

[1] Ахиезер А.С.ДавыдовА.П.Социокультурные основания и смысл большевизма. Новосибирск., 2002.с.175.450.

[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М., 1990.с.130-152.

经生成了。[1]就如同陀斯妥耶夫斯基小说《群魔》中希加廖夫的“方案悖论”一样，他为俄国革命设计了一套革命方案之后惊奇地发现：“我在自己的材料中搞糊涂了，我得出的结论同我作为最初的出发点的思想是完全相反的，我从无限的自由出发，而我得到的结果却是无限的专制。”[2]别尔嘉耶夫也说：“在取得政权好战的无神论人群中，人道主义转变成新的非人道主义。”[3]

列宁批驳说，他们的这套东西不过是“掩盖反革命情绪的外衣”[4]。他们直言，革命是个否定的概念，革命的激情是“仇恨和破坏”，以这种理论支配人类的话，任何民族都永无宁日。在革命者看来，“妥协”、相互退让都是最缺乏“革命性”的表现，在充满不可调和的二元对抗中，宁肯同归于尽也不求虚假的“文明延续”。最后，拥护激进社会变革的人纷纷走上街头，用富于煽情的口号，人为催化了社会革命的条件。[5]而在“广场效应”中，总是那些采取群众手段、热衷于哗众取宠、激进比赛的人可以获胜，[6]人民很容易被不负责任的廉价许诺引上钩，因为这是人类的天性之一。搞政治动员的人就像没有偿还能力的负债人，可以轻易许诺，一旦自己的目标达到以后，就毫不顾忌地毁约，谁要是敢再提旧账，就把他从肉体上消灭，反正群氓的利用价值已经发挥完毕。下一次还可以使用这一招，而且屡试屡灵，谁让民众是不长记性的。而这种激进比赛获胜后的结果往往会走向自己的反面，良好的愿望几乎总是和良好的结果背道而驰，权力战胜理想在这个过程中可以说是百发百中。

[1] Ахиезер А.С. ДавыдовА.П. Социокультурные основания и смысл большевизма. Новосибирск.，2002.с.202.286.

[2] 安·米格拉尼扬：《俄罗斯现代化与公民社会》，新华出版社，2003年，5页。

[3] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.41.

[4] 《列宁选集》，第4卷，184页。

[5] 《革命与人：俄国革命的社会心理角度的透视》，《祖国历史》，1995年第4期。//Отечественная история.1995.№.4.

[6] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммуизма.М.，1990.Глава.VI.Русский коммунизм и революция.с.98-120.

布尔什维克的思想基因来源于车尔尼雪夫斯基，车氏认为，个人的不道德行为如果是为革命目的服务的，那么是可以接受的。“历史的大道不是涅瓦大街的人行道，要穿过开阔地，灰尘漫漫，遍布泥泞，有时还要穿过沼泽和丛林，如果担心沾染灰尘，弄脏靴鞋，那就永远不能参加群众运动。”尽管革命“不是一种特别清洁的活动”，然而，我们确定道德纯洁性的方法是与那些“老爷们”不同的。[1] 车尔尼雪夫斯基树立了这样一种观念：不道德行为不是为了个人的一己私利服务，而是为了“革命事业的利益”，那么，它不仅可以允许，而且值得赞扬。但遗憾的是，“为了”什么作为一种心理动机是从来不可能实证的。人们可以说某种行为是卑鄙的或者是高尚的，但永远没法证明行为的动机究竟卑鄙还是高尚。于是，只要不择手段地获得了胜利，“为了”什么那就由获胜者说了算。后来，以目的证实手段成为民粹主义的一种特征。激进知识分子以“革命崇拜”为掩护的代价最后就是牺牲社会、牺牲文明、牺牲个人。

第二个原因是权威剥落下的秩序崩溃。1905年以后，所谓的“人民再也无法忍耐下去了”是与权威剥落的无政府主义宣传有直接关系的，并不是国家控制能力加强，相反恰恰反映的是国家动员能力和掌控能力大大弱化。1905年，开枪酿成的“流血星期日”，沙皇的“慈父”形象一夜间轰然坍塌，从此沙皇用武力对付群众运动的手段慎之又慎，战争失败又加剧了社会结构瓦解，动摇了政权的权威。1907年，斯托雷平搞改革时曾说，我只要有20年的太平就能完成改革，但是历史没有给他“20年的太平”。[2] 一战爆发打乱了俄国正常发展的秩序，战争失败又加剧了社会结构瓦解，由于布尔什维克宣传的“要地主的土地，不要君士坦丁堡”，[3] 士兵们从前线回来剥夺地主的

[1] 转引自汤普逊：《理解俄国——俄国文化中的圣愚》，牛津大学出版社，1995年，220页。
[2] 波诺马廖夫主编：《苏联共产党历史》上册，上海人民出版社，1974年，150页。
[3]（波）伊萨克·多伊彻：《武装的先知》，中央编译出版社，1999年，272页。



加邦神父率领一批群众准备向沙皇递交请愿书

财产，国家处在农民和士兵的暴动、醉汉们的无法无天和无政府状态。所有这一切为实现“变帝国主义战争为国内战争”这一违背民族国家现实的荒唐口号创造了条件。无序加剧了社会的狂热机制，社会上大多数人都把同旧时代有关的法律规则当做嬉笑怒骂的对象，各种积怨和愤恨都可以公开发泄，由于历史色盲症的互相传染，使人们改变了对暴力的态度，通常认为是刑事犯罪的事情现在都成了赞扬的对象，恐怖活动被赋予了救赎的职能，复仇浪潮一浪高过一浪，社会已不再区分死亡和谋杀的界限。[1] 在布尔什维克宣传的“不能戴着白手套干革命”的口号下，可怕的无政府主义的普加乔夫效应全部被释放出来，革命运动成了收不进魔瓶的“撒旦”。[2]

在这一系列链条当中，初始的文化激进主义要负有一定的责任，因为它的先导宣传与后来的社会动荡是具有逻辑一致性的，是一个链条上的因果过程。“暴力文化”是革命与内战的启动机制。[3]《圣

[1] Булдаков В. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия. М., 1997.

[2] 洛斯基：《俄国哲学史》，浙江人民出版社，1999年，260页。

[3] С.Кара-Мурза, Гражданская война1918-1921 урок для XXIвека. М., 2003. с.205-210.

经·旧约·出埃及记》第23章，耶和华吩咐摩西要遵守的“十条诫律”之一是“不可用母山羊的奶煮山羊羔”，意思是要求人们不得作违背人性、过分残忍的事，而俄国内战恰恰就是平民激进主义传统链条顶端人性恶的大爆发，“抗恶的斗士自己也会沾染上恶”，[1] 在这个“用羊奶煮羊羔”的过程中人们充分看到了“激进主义”释放出来的“恶魔”，它撕裂的历史创面很久都无法愈合。

由于十月的武装夺权太轻易，它没有深厚的新思想、新文化，也没有成为一个崭新社会的起点，特别是原来许诺的要进入比资本主义更高一个层次的个人自由、个人权利更是匮乏得可怜。就像舍斯托夫在1920年所说的，实质上，新政权在那些年什么新的东西“也没有建立，也不能够创立”。[2] 除了毁坏旧的、强制推行比旧制度更严酷的所谓新制度，不但没有令俄国在文明的道路上前进一步，反而使其大踏步地倒退。布尔什维克常说有了政权就有了一切，但实际上政权并无法解决一切问题，尤其是当以武力争夺沙皇的遗产，以及布尔什维克与民众的期盼不同时，便开始了暴力角逐——内战。在内战的3年中，俄国变成了一个失控的暴力竞技场，俄国历史上最大规模的“俄罗斯反对俄罗斯”[3] 的序幕就此拉开，“历史变成了绞索，它将要套住并缢死更多的人”，[4] 在这场政治杀戮中，损失最大的是老百姓。根据最为基础的、基本上是缩小了的数字，俄国国内战争时期的自相残杀就导致了1300万人丧生，[5] 3年内战落幕后，在俄罗斯大地上，到处都是但丁在《神曲·地狱篇》中描述的“新的苦难和新的受难

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，155页。
[2] Шестов Л. Что такое большевизма. Берлин., 1920. с.12.
[3] Янов А.Л. Россия против России. Очерки истории русского национализма. Новосибирск.1999.
[4] 索尔仁尼琴：《牛犊顶橡树》，时代文艺出版社，1998年，13页。
[5] 参看《俄国的国内战争》，328页；《全俄肃反委员会、国家政治保卫总局和内务人民委员部眼中的苏联农村》，第1卷，莫斯科：1997年，49页。另据有些书籍记载，这个数字应为1 200万（《20世纪的世界性战争》上卷，莫斯科：2002年，633页）或为近800万（《苏联国内战争史》，第5卷，370页）。

者”。至于说国内战争造成的物质损失，据苏联官方资料统计，达到500亿金卢布。到战争结束时，工业企业的产品仅为战前1913年产品的20%。[1] 而路标人继承了陀斯妥耶夫斯基与索洛维约夫一贯的思想，坚决反对“以恶行和苦难换取未来的和谐”，[2] 何况这种所谓的“和谐”仅仅停留在舆论纪律下的官方媒体中。

第三，必须承认，布尔什维克是操控群众运动的高手，在这一点上，俄国其他所有的党派都望尘莫及。导致布尔什维克主义产生的历史背景是复杂的，不能简单地把它归于是文化激进主义的直接产物，但是有一点是清楚的，没有19世纪后半叶起在所谓“革命民主主义”的平民知识分子中培植起来的精神氛围，布尔什维克主义就不会出现。列宁与车尔尼雪夫斯基有太多共同性。毫无疑问，列宁的“俄国革命的酵母”[3] 就来自这些禁欲的东正教神职人员。他们都赞赏法国大革命最激进、最血腥的思想，认为群众对“压迫者”和“革命的敌人”实行政治上的极刑是人民神圣的权利。在这种社会氛围中，民粹主义的彼得罗夫斯卡娅、热里雅鲍夫[4]、哈尔图林[5]、卡利亚耶夫[6] 的恐怖主义被革命者奉为最高道德的体现，而国家因不具有“道

[1] 参看《苏联国内战争史》，第5卷，莫斯科：1960年，370页。

[2] 徐凤林：《索洛维约夫哲学》，商务印书馆，2007年，160页。

[3] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，106页。

[4] 彼得罗夫斯卡娅·索·利（1853-1881），民意党执行委员会委员，民粹派恐怖主义的代表人物。1881年3月，因策划刺杀沙皇亚历山大二世而被捕；4月，同其丈夫民意党革命家热里雅鲍夫一起被处以绞刑。热里雅鲍夫（1851-1881），民意党领袖人物之一，俄国恐怖主义理论家。列宁把他们夫妇列入法国大革命中罗伯斯比尔等伟大革命家的行列。

[5] 哈尔图林·斯·尼（1856-1882），19世纪70年代，“俄国北方工人协会”的领导人，民意党执行委员会委员。1882年3月，在敖德萨刺杀军事检察官斯特列尔尼科夫将军，3月22日，被处以绞刑。列宁称他为俄国革命的英雄之一。

[6] 卡利亚耶夫·伊·普（1877-1905），社会革命党恐怖主义者。曾就读于莫斯科大学和彼得堡大学，因从事学生运动而被开除；1903年，加入社会革命党；1904年，参与刺杀内务大臣普列夫未遂事件；1905年，炸死莫斯科总督谢尔盖·亚历山大罗维奇，被俄共（布）奉为俄国革命的先烈，十月革命后，各地都有以他命名的街道。

德制高点”的“主场弱势”，使得任何同恐怖主义的斗争都被看做肮脏的宪兵手腕。这一切造成了平民知识分子对涅恰耶夫[1]的顶礼膜拜，而对普希金、屠格涅夫、果戈里、托尔斯泰等的贵族文化充满鄙视。“全体人民”的“普遍意志”成为一种无约束力的暴力机制。至于“人民”的这个筐里究竟装的什么东西，它的意志应该由谁来表达、怎样表达，是不能够质问的。

国家的落后和社会矛盾的对立在布尔什维克那里都变成了优势，只要有助于天下大乱、矛盾激化都是他们乐于看到的，“越乱越好”、“趁乱夺权”，甚至骇人听闻的灾祸——世界大战都被布尔什维克主义看做是天赐良机，[2]“在一战中获得最大机缘的是布尔什维克”。[3]他们在自己的内部会议上说，“这是一场幸运的战争，我们不会直接说，‘我们拥护战争’，但我们就是要拥护战争，‘要和平’是一个愚蠢背叛的口号，如果不立刻把它变成无情的国内战争，那么谁也不需要的和平这个空洞无物的东西又有什么用呢？任何不拥护国内战争的人，都应该被指责为叛徒作为谴责”。[4]“布尔什维克宣传的国际主义的反国家、反民族的理论与国家的独立与完整的传观念相冲突”，所以后来国内战争中反布尔什维克运动的命名五花八门，但是都带有凸现民族国家的痕迹，很多命名都特意突出“俄罗斯”和“俄国”的色彩，或者干脆把对方称为“破坏文明的匈奴运

[1] 涅恰耶夫·谢·根（1847-1882），俄国恐怖主义的鼻祖。在迁居国外期间，与巴枯宁以“全世界革命联盟”的名义起草了一系列文件，宣扬要与世界上的一切法律、道德和规范决裂，对上层进行暗杀和“人民审判”，用“血来巩固”组织，提出“只要目的正确，就可以不择手段”的原则，马、恩把涅恰耶夫理想的社会称为“兵营式共产主义的典范”（参见《马恩全集》，第18卷，470页），并与之划清界限，别尔嘉耶夫认为“涅恰耶夫主义是布尔什维克根源之一”。

[2] 达仁娜：《一战期间布尔什维克的地下宣传品》，载《苏共党史问题》，1961年第2期。

[3] ШубартВ. Европа и душа Востока// Общественные науки и современность.1992，№6.

[4] 索尔仁尼琴：《红轮》，第1卷，第1册，江苏文艺出版社，2009年，226、234页。

动”，强调两者之间是国家主义与反国家主义的斗争。[1]

1916年9月底，列宁在维堡写了一篇题为《危机成熟了》，恰如其分地表达了趁乱夺权的想法，列宁最欣赏的车尔尼雪夫斯基的“越乱越好”，“趁乱夺权”的理论，只有在这个时候才真正具有了操作意义。至于为什么德国政府把列宁乘坐的列车（后来的史家称之为“铅封车厢”）从外面封起来，沿途大开绿灯，一路实行免检，免审验护照、不能上下旅客、除加水外避免停靠车站。从瑞士出发穿过德国到瑞典，再经芬兰一路护送到达彼得格勒，温斯顿·丘吉尔有一个解说：“以运送一个含有伤寒或霍乱病菌培养物的试管、以投入某个大城市的水源相同的方式，列宁被送回俄国去了，只要把列宁送回俄国去，其作用是惊人的，他回到俄国后，便开始号召那些隐蔽各地的流亡人物，将这些世界上最可畏的派别的领导精英们聚集于麾下，他们即可会以一种魔鬼的能力，将俄国赖以立国的所有机构都撕成碎片。”[2]“布尔什维克主义为了取得自己的胜利，会越来越经常、越来越甘心情愿地寻求德国的帮助。”[3] 2007年12月，德国《明镜》周刊发表了一篇题为“沙皇陛下的革命家”的文章，根据德国学者对德国档案的调查，德方政府对布尔什维克的秘密资助，截至到1917年底，德国外交部至少给列宁提供了2600万马克，相当于今天的7500万欧元。遗憾的是，我们在已公布的俄文档案中没有找到有关这方面的资料，它们可能早已被销毁了。

---

[1] Чураков Д.О 1918год. Антибольщевисткое рабочее повстанчество// РоссияXXI.1999.№.5.c.116-139.

[2] David Alleng Rivera: Final Warning: A History of the New World Order, http: //web. archive . org/web/20040902195545/http: //www. view from the wall. com.

[3] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第2卷，社会科学文献出版社，2002年，89页。

“激进主义”的发展逻辑

也许波普尔所说的对，造人间天堂的结果，无一例外都会造成人间地狱。布尔什维克主义成为这些极端情绪的最后完成者。俄共“宣传的国际主义的反国家、反民族的理论与国家的独立与完整的意识相冲突”，还在1918年就有人把布尔什维克称为“破坏文明”的“匈奴运动”，[1] 称他们是“俄国文明毁灭的催化剂”。[2] 十月革命后，俄国很快出现了“文化蛮荒化”的局面，列宁的妻子娜杰日达·克鲁普斯卡娅曾亲自挂帅对全国的图书馆展开大清洗，像鞑靼蒙古人一样把俄罗斯上千年的文化积累付之一炬。布尔什维克拆毁了人们深为崇敬的修道院——基辅的佩切尔斯基大修道院和有过重大历史影响的谢尔盖圣三一修道院，掘开了那些“圣徒”的墓穴，把“圣尸”焚尸扬灰。1919年2月，在人民委员会下建立了一个庞大的由高尔基参加的专家委员会，目的是把收归国有的有艺术价值的东西进行挑选和鉴定，建立一个古董出口基金，尽快把这些古董卖出去。[3] 1922年，苏俄政府以没收教会珍宝是为了赈济灾民为幌子，真实的用意是为了打击教会势力，列宁多次使用要“十分残酷地镇压，要让他们几十年也忘不了，使他们几十年后再也不敢妄想对抗”这样的用语，并且特意部署卫戍部队参加武装游行，指明标语要写上“教会珍宝用于抢救饥民”，以防止民众反抗。[4]

别尔嘉耶夫说：“从一开始我就察觉到布尔什维克的道德变态”，就察觉到从平民知识分子这一支系传承下来的“左翼”队伍有

---

[1] Чураков Д.О 1918год. Антибольщевисткое рабочее повстанчество// РоссияXXI.1999.№.5.с.138.

[2] 谢·亚·菲拉托夫、帕·瓦·沃洛布耶夫：《关于布尔什维克试验的争论》，参见刘淑春等编：《“十月”的选择》，中央编译出版社，1997年，308页。

[3] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第2卷，社会科学文献出版社，2002年，160页。

[4] 中央编译局主编：《列宁研究》，1993年，第2期。



关于立宪会议的漫画

比40年代的“理想主义更多的利己主义”，“共产主义的帝国因素比社会革命因素更强烈”，它是一种“伪共产主义”。[1]别尔嘉耶夫借用他最崇拜的精神导师陀斯妥耶夫斯基的观点评论说，他在“独裁的社会主义里看到了对精神自由的背离，他不希望通过暴力实现全世界的联合。人类社会将变成蚂蚁窝的前景，使他不寒而栗”。他说，“恶就是恶，应该揭露，应该很快消灭，如果有谁为了丰富自身而向恶投降，那么他无论如何不会自身丰富，而且会自我毁灭”，所以，陀斯妥耶夫斯基在他的作品中把“揭露革命世界观和无神论的虚伪”[2]作为一项重要的内容。

深谙民粹主义“群氓”理论的布尔什维克深知，群众只是夺权斗争中可以利用的工具。列宁早就说过：“必须从外面把社会主义意识灌输到工人运动中去。”[3]在他们没有掌握权力的时候，需要大力塑造“替民做主”、“为民说话”以及站在“人民的立场上”等形象，让群众相信只有布尔什维克是最贴近百姓利益的，但当他们成为一种支配型高高在上的力量时，一切就倒过来了，“专政之鞭”就会

[1] 别尔嘉耶夫等：《哲学船事件》，花城出版社，2009年，88-91页；Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.45.
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，122-124页。
[3] 《列宁全集》，第2版，第6卷，38页。

落在被动员起来的力量上，人民的利益就会像“一双旧履”般被弃置一旁。托洛茨基说，沙皇专制是“微不足道的少数人支配大多数人的劳动和生命，他为了自己的利益把军队投入杀戮”，[1] 他又对临时政府说，凌驾于工人民主之上的政府就是工贼。他多次强调：“有能力对全社会实施专政的工人阶级决不能容忍有一个支配自身的独裁者。”[2] 历史的吊诡在于，他自己就成为一个挥动“专政之鞭”的独裁者。当然，他自己最后也被另一个更大的、更心黑手辣的独裁者干掉了。1917年10月26日，苏维埃政府废除死刑，不到一年工夫，1918年6月，又恢复死刑。列宁说：“害怕无产阶级专政，迷信民主，就是机会主义。”[3] 在内战中他多次说，“要无情地行动起来，无需考虑民主”。[4] 为此，他把全俄肃反委员会列为苏维埃政权最重要的战斗机关，决不是偶然的。[5]

革命在推翻了压迫人的制度后，又以一种新的统治面貌凌驾于个人之上，这就是俄国社会主义的发展逻辑。

从1917年底到20年代初，国家机器与列宁在《国家与革命》中描述的逐渐弱化的趋势相反，而是异常地强大起来。布尔什维克在列宁的直接领导下建起一支比沙皇第三厅权力大得多的政治警察队伍，其职责就是镇压政治反对派和社会反抗行为。这时，不知道列宁是否还记得他说过的话，“如果把社会民主党纲领中的结社自由的要求完全去掉，那就是发疯！”[6] 1917年12月7日，人民委员会通过决议，“在人民委员会之下，设立一个由捷尔任斯基领导的新机构——‘同反革命分子和暗中对抗分子作斗争的全俄特别委员会’，取代原来

[1] 托洛茨基：《托洛茨基亲述十月革命》，陕西人民出版社，2008年，261页。
[2]（波）伊萨克·多伊彻：《武装的先知》，中央编译出版社，1998年，570页。
[3]《列宁选集》，第1卷，478页。
[4]《俄共第十次代表大会》，215页
[5]《列宁全集》，第2版，第42卷，424页。
[6]《列宁全集》，第2版，第28卷，46页。



托洛茨基与索科洛夫斯卡娅

的、已被废黜的革命军事委员会"。[1]这个机构权大无比，可以"没收财产、迫迁、剥夺各种票证、公布人民的敌人名单"。1918年3月，省、州、县各级都相应建立了"特别委员会"，到1918年上半年，已有40个省365个县的特别委员会在运转，他们的权力进一步扩大到逮捕、搜查、征用、充公等各项领域，而且斗争的目标已经从资产阶级转向工人群众。[2] 1918年底，地方特别委员会制度的细则中规定："特别委员会作为革命危机时刻的斗争机关，担负着在必要时刻取缔或中止行政管理程序中非司法程序的罚款、流放、枪毙等非法处罚行为。"列宁坚决不同意司法人民委员会和内务人民委员会具有"干涉捷尔任斯基委员会"事务的权力，捷尔任斯基委员会只能向这些机构通报一些"有着极高政治意义的逮捕事件"，[3]而具体工作，捷尔任斯基只能向列宁本人负责。[4]

苏俄人民委员会根据捷尔任斯基的报告于1918年9月5日通过决定，为实行大规模的红色恐怖，为把残酷的暴力手段塞进国家政策奠定了基础。决定指出所有与白卫组织、白卫阴谋和白卫暴动有牵连的人均应枪决；必须公布所有被枪决者的名单和处决他们的根据。[5]这一决定被全俄肃反委员会和地方肃反委员会视为开始大规模红色恐怖活动的信号，使肃反人员得以在"合法基础"上完全不按法律行事。全俄肃反委员会在此之前已经很不客气地无端捕人、搜查、没收财

[1] Петров Н.В.（отв .ред.）История сталиского гулага，М.，2004.с.22.

[2] Чураков Д.О. Социально-политический протест рабочих в Россиив1918г.// Отечественная история.2001.№.4.

[3] Михайловна И.Г.История Гулага1918-1958，М.，2006.с.95.

[4] Михайловна И.Г.История Гулага1918-1958，М.，2006.с.96-98.

[5] 俄罗斯社会政治史档案馆，第19全宗，第1目录，第192案卷，第2张。



红色恐怖法庭

产，不经法庭审判处死公民。然而，现在它又得到了更大的、实际上是不受任何限制的自由——大规模的不法行为、胡作非为的自由。

1921年2月底，曾经是十月革命中布尔什维克党主要支柱的水兵发出倡议说，十月革命是在权利和自由的口号下取得的，而现在布尔什维克一党独揽大权，把专政的机器凌驾在其他社会主义政党头上、凌驾到工农兵头上。因此建议立即通过自由和秘密投票选举新的苏维埃，给予所有公民言论和出版自由、结社自由，释放所有的政治犯，取消共产党的特权地位。水兵们提出了“不要布尔什维克的苏维埃！”“取消共产党专政，建立自由选举的苏维埃”[1]的口号，以及上千份的退党声明。结果起义被定性为“反革命暴动”，说起义的目的是为了复辟资本主义和君主专制社会。其实，起义自始至终都是坚持社会主义的。要塞的水兵曾争取和当局进行公开谈判，彼得格勒

[1] 沈志华主编：《苏联历史档案》，第7卷，社会科学文献出版社，2002年，115页。



托洛茨基著作封面

方面的回答是：不进行任何谈判或做任何妥协，暴动分子必须受到严惩。当地报纸上写道：“托洛茨基元帅站在齐腰深的血泊中，对革命的喀琅施塔得开火，喀琅施塔得奋起反抗共产党的专制，为的是建立真正的苏维埃政权。”[1]列宁后来也承认说，在喀琅施塔得“那里不要白卫分子，也不要我们的政权”。[2]起义被镇压后，判处极刑的有2103人，各种有期徒刑的有6459人，有1464人被内部掌控，有8000人从冰面上逃到芬兰。二战结束以后，苏联内务部把这些曾经是喀琅施塔得的水兵从芬兰带走，关进国内的集中营。其实，这些水兵已经是对苏联没有任何威胁的老人了。

1918年，不满于苏维埃政权“粮食专政”政策的农民暴动，席卷了奔萨省的大部分乡镇，列宁立即发出指示：“必须最坚决、最迅速、最无情地镇压富农的暴动，从奔萨抽调一部分军队，没收参加暴动者的全部财产和粮食”，“拟个法令草案——每个产粮乡都要有25－30个富人作为人质，他们要用性命保证全部余粮收缴上来”，“整个革命的利益要求这样做，应该弄出样板来……要找一些强硬一些的人。1．绞死（务必绞死，好让人们看到）不少于100个罪恶昭彰的富人、富农、吸血鬼。2．公布他们的名字。3．没收他们所有的粮食。4．指定人质。要让方圆几百俄里的人都看到，

[1] Эдвард Радзинский，Сталин. М.，1997.с.148.
[2]《列宁全集》，第2版，第41卷，64页。



支持布尔什维克事业的士兵们身扛印有马克思主义口号的旗帜

都发抖，都知道，都喊叫，他们把富农吸血鬼都绞死了，全都要绞死”。[1] 在给奔萨省委书记敏金的电报中说：“从你们的800名士兵中选出最可靠的人，先对一个乡采取无情的行动，如果需要我们再派兵力去，请更详细很准确的电告，你们在什么地方占用了多少兵力，需要什么样的支援，往哪里支援”。“要趁热打铁，要利用镇压富农的机会、无情地镇压粮食投机商，没收大财主的粮食”，“这样的指令（指定‘人质’）发到所有的征粮队”。当时，俄国有4.5万个征粮队。列宁指示，“要一个乡一个乡地把余粮一点不剩地全部收上来运出，这样做极为重要”。“收净那里所有的余粮”，“请拟出各项最富裕农民的名单，他们要以生命保证向两个饥饿的首都提供粮食的工作正常进行”。[2] 这个时期，列宁给奔

[1] 中央编译局：《马克思、恩格斯、列宁、斯大林研究》，2000年第3期，《列宁致库拉耶夫的电报》，4页。
[2]《列宁全集》，第2版，第48卷，278、287-341页。



武装征粮队

萨省的电报和书信都是用这样的口气，“绞死”、“强硬”和“采取无情的群众性的恐怖手段”。这种强硬政策导致红军哗变，1920年7月，第21师师长萨波日科夫率部反对“征粮队”，他们在萨拉托夫省建立了一个“真理红军”（2500人），主要口号是“打倒余粮收集制”，“自由贸易万岁！”[1]

现在有些研究者认为，“这种手段是在战争时期不可避免的，为了保证千百万城市居民的生存”，在你死我活的斗争下，这是没有办法的办法，是无心之过，无奈之举。[2] 这种论点的谬误一望可知，凭什么为了保证城里的供应、而且仅仅是围绕那个政权的人的生存就要把农村里有粮的人赶尽杀绝，这还是革命时期所标榜的与沙皇专制

[1]《列宁全集》，第2版，第49卷，780页。

[2] 波·洛吉诺夫：《列宁：不为人知的文献》，莫斯科：1999年，见中央编译局：《马克思、恩格斯、列宁、斯大林研究》，2000年第3期。

不同的“人民的政权”吗？正如《历史研究》的主编伊斯肯德洛夫所说，“新政权推行国有化政策的极其残酷的作法，国有化最终成了全面‘剥夺剥夺者’、不仅强行没收大资产者，而且强行没收中等私有主甚至小私有主的全部生产资料和全部财产，而且其中的多数人被宣布为人民的敌人并成为在自己的国家中被抛弃的人”。[1]

紧接着托洛茨基提议，由军事人民委员会承担劳动人民委员会的职能。列宁全力支持托洛茨基的主张。1919年12月27日，便由托洛茨基主持成立了劳动义务委员会。当时一些老布尔什维克坚决反对这种主张，他们不相信凭军事命令能使经济的车轮运转，便把托洛茨基称为“新的阿拉克切耶夫[2]”，说一个工人国家把自己工人阶级“抓壮丁”是错误的。[3]说这种话的人很快便被挤下政治舞台。1919年4月，由捷尔任斯基提出，全俄中央执行委员会批准，“集中营”改名叫“强制工作营”。到1920年1月，有21个城市建立了“强制工作营”，1920年夏天达到49个，11月达到84个，1921年11月达到122个。[4] 1921年1月8日，捷尔任斯基承认专政机器对准的是普通劳动群众，他说：“外部战场没有了，资产阶级政变的危险性消失了，国内战争的危机时期结束了，但是却留下了严重的后果：监狱中人满为患，并且其中关押的主要是工人和农民，而不是资产阶级。”[5]

1920年，为了挑起边境事端，为进行世界革命创造契机，列宁秘密致电斯克良斯基（1892–1925）[6]说：“尽管通过军事方法惩罚拉

[1] 伊斯肯德洛夫：《俄国国内战争的原因、实质及后果》，见《历史问题》，2003年第10期。//Вопросы истории.2003. №.10.

[2] 阿拉克切耶夫·阿·列（1769-1834），沙皇专制制度最反动的代表，亚历山大一世的陆军大臣，以专横残暴著称，“阿拉克切耶夫制度”就是反动的代名词。

[3] 1920年1月的《真理报》、《经济生活报》都载满了这场争论。

[4] Михайловна И.Г.История Гулага1918-1958，М.，2006.с.131.

[5] ПетровН.В.（отв .ред.）История сталиского гулага，М.，2004.с.558.

[6] 十月革命后的陆军人民人员，革命军事委员会副主席。

脱维亚和爱斯兰（例如‘踩着’巴拉霍维奇[1]的‘脚跟’越过某处边界，哪怕越过一俄里也行），在那里绞死他们100－1000个官员和富人。”不仅如此，不久列宁又写了一封信给斯克良斯基，指示他与“捷尔任斯基一起完成一个计划，我们将冒充‘绿色分子’[2]（以后我们把责任推给他们），挺进10－20俄里，绞死富农、神父、地主，每绞死一个奖10万卢布”，并且称这是“一个绝妙的计划”。[3]

1918年，列宁签发的文件要向殷实的农民发起一场“无情的战争”。列宁提议，打击富农的法令要具体规定：凡有余粮而不纳余粮运到国家收粮站者一律宣布为“人民的敌人”，没收其财产，永远把他们驱逐出村社。[4]列宁提出了这样一个信条，在无产阶级专政条件下，恐怖是一种合法的政府行动方式：可以即刻判决、扣押人质、就地处决，惩罚那些被划为阶级敌人的人。1922年，列宁在给司法人民委员德·伊·库尔斯基的一封信中，针对当时正在起草的刑法这样写道：“法院不应该取消恐怖手段，……应该原则地、明确地、不掩饰又不夸张地说明恐怖手段的理由，并使它具有法律根据，表述应尽量广泛，因为只有革命的法律意识和革命的良心才能提出实际上较为广泛地使用这种手段的条件”。[5]

布尔什维克党即从1918年6月开始（正式法令于1919年1月11日公布）在部分省份实行余粮征集制，并于同年夏末推广到全国。余粮征集制的两个明显特征是：第一是它的强制性。1918年8月20日，曾规定武装征粮队每队应不少于75人，并配备2－3挺机枪，征粮队只服从于

[1] 巴拉霍维奇是原沙皇军官，1918年2月，是红军团长，11月，投向白军，失败以后转入爱沙尼亚军队，后来又参加波兰军队。
[2] 绿色分子是指立陶宛、白俄罗斯和波兰交界处在内战期间不愿意在军队中服役而躲藏在森林中的农民武装。
[3] 沈志华主编：《苏联历史档案》，第3卷，社会科学文献出版社，2002年，611、615页。
[4] 《列宁全集》，第2版，第34卷，295页。
[5] 《列宁全集》，第2版，第43卷，187页。

自己的指挥官。[1] 实际上这已不是“征粮”而是“抢粮”，从农民那里拿走的是口粮和种子粮。到1920年，“不少地方因缺乏种子而无法播种”。[2] 正如粮食委员会报告中谈到的：“只有在征粮队活动的地方，才能发现和得到粮食”。第二是实征粮过多。1918−1920年，播种面积骤减，产量一年比一年低，但粮食征集额反而成倍增长。据粮委会统计的数字，1917−1918年度征集的粮食为4750万普特，1918−1919年度增长了一倍以上，达10790万普特，1919−1920年又翻一番，达21250万普特，1920−1921年又上升到42300万普特，农村已经十室九空，饿殍遍野了。1921年，唐波夫的农民暴动，为了镇压农民起义，西南方面军第7军军长图哈切夫斯基动用了5个师的兵力（4.5万人），706挺重机枪、250桶氯气、18架飞机，最后有10万农民被流放，1.5万人被处决。图哈切夫斯基在命令中说：“我在此命令你们用毒气肃清这些森林，使用毒气时，必须能确保它能散开并杀死一切藏在那儿的人。”[3] 这可比叶卡特琳娜时代帕宁将军镇压普加乔夫起义不知要惨烈多少倍。

1918年2月到10月，因物价上涨，通胀率达到258%，第二年在这个基础上又翻了一番。1919年3月16日，十月革命中心的普梯洛夫工厂罢工，特别委员会立即逮捕了900人，此后数日内，未经审判处决了其中的200人。1919年春，图拉、奥廖尔、特维尔、伊万诺沃和阿斯特拉罕等地多次发生工人罢工，工人要求获得与红军同样的粮食配给，（参加红军一个很重要的原因，是可以获得粮食配给）这些罢工都被无情地镇压下去了。[4] 地下革命活动时期，列宁曾经发誓一定要给

[1] 徐天新选译：《俄国十月社会主义革命资料》，商务印书馆，1997年，121-122页。

[2] Шловский.М.В Политические процесс в Сибири в период социальных катаклимов1917-1920гг. Новосибирск., 2003.с.142-145.

[3] Радзинскй .Э Сталин.М., 1997.с.185; Булдаков В. Красная смута: Природа и последствия революцйонного насилия.М., 1997.

[4] С.Кара-Мурза, Гражданская война1918-1921 урок для XXIвека. М., 2003.с. 205-210.



消灭富农

“工人集会、结社和罢工自由” [1] 的许诺转眼已成为过去式，俄共建立了世界上第一个没有罢工的工人阶级政党。1919年底，乌拉尔爆发大规模罢工。1920年1月29日，列宁发电报给斯维尔德洛夫说：“我感到惊讶的是，你竟对此事掉以轻心，不立即以‘颠覆罪’大批处置罢工者”。1922年成立的“契卡”全名叫“全俄肃清反革命及怠工非常委员会”。从此之后，在沙皇时代工人可以频繁罢工的权利就再也不复存在了。1929年，苏联的劳动法典规定，工人旷工3天，企业就可以开除工人，行政部门有权不经过冲突评议委员会批准，独立地对违反考勤规定者进行各种处罚。 [2] 在农村，国家农奴制“发展到如此骇人听闻的地步，即便是18世纪的农奴主也想象不到”。 [3] 就像赫尔岑所

[1]《列宁全集》，第2版，第2卷，70-71页。
[2] Бородкин Л.И，（отв. ред.）Гулаг：экономика принудительного труда，М.，2005，c.32.
[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，428页。

说的，这种“共产主义也只能是尼古拉专制统治的变态表现”。[1]

很快，群众的“利用价值”发挥完毕以后，就开始了从动员群众到压制群众的过程。在“哲学船事件”中被驱逐的哲学家斯捷潘说：“新的苏维埃生活方式在摧毁文明的路线下几不可挡的推进到生活中，所有寻常的事物经过奇特的变形都变得非同寻常”了。[2] 更可怕的是，这种没有原则的实用主义模式具有扩散功能，它会导致整个社会风气的溃败腐烂和非道德化的普遍流行。事实证明，列宁与托洛茨基操控群众的目的不是为了底层的解放，在他们的理论中，民粹主义和马克思主义之间糅合的不协调性一望便知，覆盖在俄国激进主义上的那点马克思主义的理论很快便成为虚假的“官方宗教”，就像尼康改革后的东正教一样，成为凯撒－教皇主义（цезарепапизм）的外在附着物。“要想自己亲手建设巴比伦塔的理想，就必须压制一切现实的自由”。[3] 别尔嘉耶夫说：俄国革命的后果，“是不能把账算在费希纳（1801－1887，德国唯心主义哲学家）和莫利索纳、马克思和恩格斯头上，不论是马克思还是费希纳，都没有深植于俄罗斯的灵魂中，他们填充的只是浮表的意识”。[4]

［1］赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，438页。
［2］别尔嘉耶夫等：《哲学船事件》，花城出版社，2009年，163页。
［3］索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，301页。
［4］郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，42页。

二 反思“道德虚无主义”

知识界思想清理尤为重要

批判“道德虚无主义”，为俄国再造宗教是俄国文化保守主义要完成的第二个任务。用索洛维约夫的话说，本来“真理就是万物的真理，如果万物都在真理之外，那么真理便会成为虚无”。[1] 俄国的文化保守主义者认为，把真理变成一种空洞的公式，而无视“真实的自在者”，布尔什维克难脱其咎。“布尔什维克主义一方面是一种罕见的历史现象”，[2] 但同时它的出现也有其深厚的文化渊源。从19世纪60年代以后，社会风气在教人学坏，好人难当，文明人难当成为一种社会现象。在皮萨列夫倡导的“对美学的暴动”的思想主宰下，在西方世俗化、物质化的文化背景夹击下，在“头上长角、身上长刺的60年代人”的战斗精神中，在“只要道义上是正义的，就可以无所不用其极”、“目的将证明手段无罪”的口号下，俄罗斯传统的精神世界被抛弃，一切美德都被耻笑，绅士风度被唾弃，文雅的举止被消灭，

[1] Соловьев В.С. Сочинение 2 томахМ.，1988.с.807.

[2] АхиезерА.С. Давыдов А.П. Социокультурные основания и смысл большевизма. Новосибирск.，2002.с.606.

按规矩出牌成为弱智。大家都在比赛谁比谁更无所顾忌，谁比谁更野蛮，谁比谁更没有底线，在相互比拼、传染的社会氛围中，俄罗斯变成了“奥吉亚斯牛圈”，[1] 逐渐与文明世界的秩序脱节了。

结果是不择手段的“小人”总能战胜善良的“君子”，恶行能够大行其道，良知与善的声音总是那么微弱、那么胆怯、那么低哑、那么不自信、那么软弱。爱远远让位于恨，谁要是热爱上帝，即便他没有妨碍任何人，他也会被认为是民众的公敌，宗教成了反动势力的必然延伸；谁要是热衷于真与爱，他就会被怀疑对民众的幸福漠不关心；谁要是致力于创造性的纯粹文化研究，他便会被归入不齿于人类的“反动学者”与“养尊处优的大老爷”行列中；有教养、有文化则被讥讽为“脱离了人民”，原本并不矛盾的文明和“底层情结”不知为何就对立起来了，知识阶层在“拜民主义”的社会氛围内，第一步先退去了“真和善”，其次又放弃了做人的底线，再次，都变得野蛮和粗鄙化。究其原因何在呢？可以说，从绝对主义中衍生出来的“道德虚无主义”在俄国造成的影响，导致“争做小人”的这种人格变异和心灵扭曲的状况一直没有得到系统地清理，反映在后来的政治斗争中，都是“没有道德底线的人”胜出。在这种“互虐式狂欢”中毁掉了俄国文明，降低了民族的道德水平。长期以来，知识界没有对此进行过彻底的清理，也无疑是一种没有责任感的堕落行为。

俄国知识阶层政治观中特有的非宗教背叛，以及缺乏坚定的信仰支撑，导致了他们道德上的堕落和政治上的激进。长期以来，护卫着寒冷长夜里俄国人的心灵。它除了是世界观的基础以外，还有舒缓社会矛盾、协调社会关系、慰藉心灵、约束唯利是图的市场经济的作用。在自然条件恶劣、地广人稀，一直具有村社集体主义、平均主义传统的俄国文化中，宗教更是无法替代的。政府调控只能约束社会外

[1] 出自希腊神话，奥吉亚斯是厄利斯国王，养了三千头牛，牛圈三十年没有打扫过，“奥吉亚斯牛圈”常用来比喻污浊不堪之地。

部表征，真正在人们心中制约魔鬼般贪婪的是宗教，如果上帝不存在，人就可以为所欲为，那将是魔鬼的世界。同时，宗教是社会变革时期精神文明的最重要环节，唯物主义搬去彼岸世界这块石头，"世界观的整个建筑就被破坏掉了"，[1] 剩下的只是粗俗的、功利性极强的实用和蒙昧。

以"思想的守护者"定位的路标人认为，这种非宗教的叛逆是"缺乏心灵之根"和"价值危机"的原因所在。所以别尔嘉耶夫在《俄国共产主义起源及其涵义》一书中，花大量篇幅来专门论证"共产主义"和宗教之间的关系，同时也为自己退出现实做了解释。他认为，政治有政治的规律，道德有道德的原则，政治和道德是两种截然不同的人类行为方式，不能指望一个人既是道德的又是政治的。所以需要指出和强调在现代社会中，人们要能够在多层次、多纬度的空间中生活，只有这样才能抵制"傲慢"的"单一主权意识"，否则，集权体系、市场价值都可以挤压无助的个人。路标派毫不隐讳他们的主要任务是要为俄罗斯的历史寻找文明的源头，寻找治愈道德溃败的良方，寻找超越意识形态的文化坐标，为过于世俗化的此岸追求寻找到彼岸世界，为不择手段地达到目的的"道德沦丧者"高悬起达摩克利斯之剑——宗教，因为"天国就在你们心里"。[2] 只有每个人为自己在心中建立了一种需要坚守的道德立场，人类精神文明的传承才能延续下去。

在他们看来，官方东正教已经不再是宗教了，它受到国家的太多制约，已经转变成统治阶级利用的工具了。人民在怀疑东正教帝国，觉得第三罗马不对劲了，真正的东正教已经转入地下，要么是"共济会"，要么是分裂教派，他们只能像秘密教派一样串联活动。路标派要为俄罗斯找到一种"纯净"的"没有被污染的基督教"，他们自

[1] 姚海：《俄国文化之路》，浙江人民出版社，1992年，304-307页。
[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，146页。

诩是“治疗俄罗斯病症”的“道德重建者”，是背负十字架的“寻神派”，只有精神得救了，一个民族，包括个人才能超越时空得到永生，因此他们的任务就是要为俄罗斯“再造宗教”。

由于激进主义的最高纲领派是最先抛弃“宗教”这块道德的“压舱石”的，革命阵营也就成为了道德最先崩溃的地方，从“反对专制制度一切都可以”的口号，变成了在“政治斗争中一切都可行”，继而进一步演变成在一切领域中没有什么是不可以做的，就看谁比谁更流氓、谁比谁更心黑手辣、谁比谁更有手腕、谁比谁做事更没有底线，原来正义的反对派力量在革命斗争中发生了异化，与沙皇统治者斗争的手段变成了奴役人民的方式。从民粹派开始一直到布尔什维克党，都在宣传这样一种理念：社会进步高于个人的自我完善，整体的利益、崇高的目的与个人道德操守不是一个层面的东西，这二者是不同步的，个人的道德修养在宏大叙事中被抛弃在一边。从涅恰耶夫开始“革命策略中就允许使用最不道德的手段”，[1] 既然以“善达到善”的道路受到阻碍，那么以“恶达到善”[2] 是不会受到谴责的，因为“目标是正确的，手段便可以忽略不计”。特卡乔夫在《革命基本信条》总则中说：“凡是能够促使革命胜利的一切，都是道德的，凡是妨碍革命取得胜利的一切，都是不道德的和罪恶的。”[3] 于是，政治上的轻率与摒弃道德结合在一起，就为放弃自我完善的道德沦丧找到了一个最冠冕堂皇的借口。怪不得还在1870年，恩格斯就在致马克思的信中称涅恰耶夫“原来是个普通的流氓”。[4]

赫尔岑对这种人有形象地刻画：他们以人民的代言人自居，其实他们中间真正出身劳动人民的不多，……别人一有不同意见，虽然不是当脸一拳打去，至少当面大声咒骂，难道这类举动不像警察、巡

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，118页。
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.103.
[3] 托洛茨基：《文学与革命》，开明书店，1928年，292页。
[4]《马克思恩格斯全集》，第32卷，510页。


赫尔岑

官，或者乡长，难道这类粗暴野蛮的态度和回答不是清楚地表现了尼古拉时代军营作风吗？在这些狂妄自大、瞧不起莎士比亚和普希金的人身上，我们看到了斯卡洛茹布的孙子们的影子……强行勒索金钱，威胁恐吓，以公共事业作为幌子从中牟取私利，一旦遭到拒绝便造谣诬蔑，进行报复，在这块土壤上，一方面继续不断地生长出大批穆拉维约夫和卡特科夫的追随者，另一方面也生长出了不少虚无主义的打手和否定一切的巴扎洛夫（屠格涅夫《父与子》的人物）式的英雄。[1]

在革命运动中广场式哗众取宠的激进比赛很容易给人留下一种更纯朴、更敢作敢为的印象，对于那些不能左右自己命运的小人物来说，总是愿意把自己的幸福和灾难同外部的强力联系起来，对于现状他们总是存在着一种绝对完整的观点，这种心理习惯于推卸掉个人责任，希望在一哄而起的群众运动中快速地实现翻身，于是“搭便车”的急功近利者就常常离开理性的力量而奔向激进、狂热的和唯恐天下不乱的组织和政党。从布尔什维克后来的历史可以证明，它与其说是从民族国家的长远发展着想、与其说是为民众谋幸福，不如说是从一党的利益出发，从权力高于人性的原则出发。因此，理想主义下的那些许诺在动员群众的目标实现以后就被抛弃。俄国革命为暴力付出的社会代价、文化断层是无法想象的。革命打碎了旧世界，同时也毁掉了此前所有的文化积累，新世界只能在蛮荒的文化沙漠上建筑起整齐划一的“普遍农奴制”。在这种文化生态下，有“精神洁癖”的人是没有立足之地的。

俄国激进主义以野蛮的方式颠覆掉了原来知识分子最为称道的精神道德，使俄国积累了多年的道德堤坝顷刻间分崩瓦解。由于斯托雷

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，386页。

平改革的“劫贫济富”方式，人们对上层充满了仇恨和怨恨，民众中“当权者有罪”的思想十分普遍，它迅速地积累起“破坏现存制度”的强大社会力量，在提出最为激进要求的同时，“激进知识分子唤起民众付诸行动，愤怒的情绪迅速地发挥了自己的作用，随后再也不能提供任何东西了”。知识分子在民众身上找到的仅仅是模糊的本能，这种喧嚣声表面上看起来是转化为民主个性的觉醒，但当革命的破坏性发挥完以后，喧嚣声沉寂下来以后我们却发现，除了改换了统治者以外，没有留下任何有益的东西。存在的只有两种可能：暴民政治以及它复归后又一次轮回到专制制度，还有那容忍度很低的“排他性”文化，在民粹派“为民谋幸福”的宣传背后，不过是平民精英愚弄“群氓”的一种手段，人民从来都没有成为社会的主人。

“善良淘汰”机制是怎样建立起来的

在路标派看来，自从涅恰耶夫倡导的“一切道德都是为革命服务的”这个原则流行以后，整个社会的“善恶标准”发生了颠倒。实践表明，凡是那些关心道德操守、反对在政治较量中不存在道德准则、抵制“为了达到目的可以不择手段的流氓习气”、倡导任何政治斗争的行为都应该具有道德底线的人，即便在主义问题上毫无分歧，也会被认为是“没有革命创造力”的、只配做“群众尾巴”的教条主义者，哪个党派拿不出“我是流氓我怕谁”的无赖劲头，迟早都会被挤下历史舞台，立宪民主党、孟什维克和社会革命党的结局不正是这种理论的脚注吗？在革命者看来，怕乱、怕胡来、怕失去秩序、怕突破法律约束那还叫什么“革命”。在打破旧秩序的斗争中，不管是暴力、恐怖主义，还是其他任何手段都是可以原谅的，在推翻专制制度的过程中，所能够想到的一切手段都是合理的，即便是拿日本的钱、

德国的钱，甚至提出“德国的胜利就是社会主义的胜利”这样的“卖国口号”，提出“要不惜一切代价争取和平这是神父的口号，首先应该驳斥这种无稽之谈，重要的不是谁有罪，而是我们应该怎样来利用这场战争”。要肢解俄罗斯帝国，使波兰、芬兰分离出去，使波罗的海分离出去，使乌克兰分离出去，使高加索分离出去，叫你完蛋才好。[1] 为了这个“崇高”事业，可以毫无原则、可以做一切恶行、可以联合强盗、可以深入到秘密警察中、可以通过告密剪除异己、可以抢银行、可以贩毒、可以印伪钞……只要能够达到目的可以无所不用其极，即便与魔鬼为伍也毫不犹豫。对这些“革命者”而言，几乎没有什么道德门槛，没有什么不可逾越的范畴，同时还要赋予它拯救世界使命感的耀眼光环，使那些盲从者可以大义凛然地走向极端。

事实证明，不讲道德的人与讲道德的人竞争，永远是前者胜出，这是俄国革命中的一条真理，也是布尔什维克能够战胜其他社会主义党派的真正原因。哈耶克在《通往奴役之路》中写道：“是遭受失败还是置一切道德于不顾，只能在这二者之间选择”，正是因为这个缘故，那些没有任何原则的人，“才能有更多的获得成功的希望”。[2] 这就使善者进退两难，敢于突破底线者如鱼得水，在一个将一党的利益与权力奉为最高原则的人心目中，挟天下以奉一党就顺理成章了，这样的革命下的逻辑发展后果就是“种瓜得瓜，种豆得豆”的结果。

众所周知，俄国自由主义的革命性不足，是后人编造“革命神话”的一部分。从理论形态上讲，以米留可夫等人为代表的俄国反对派自由主义应该说是当时世界各国最左的一种自由主义了。要说革命性，他们不亚于英、法、美、德等国的自由主义。他们失败的最主要原因不是他们不想革命，而是他们只想搞“干净的革命”。他们的

---

[1] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第1册，江苏文艺出版社，2011年，226、234、735页。

[2] 哈耶克：《通往奴役之路》，中国社会科学出版社，1997年，130页。



列宁在十月革命期间

“道德底线”低不过另一些政党。他们考虑到战争时期的特殊情况，以“不能在渡河过程中换马匹”[1]的思路而输给了不按规则出牌的人。普列汉诺夫说：“我从不认为列宁是多么杰出的理论家，而总是发现他本性上不能作辩证思维，他同马克思主义的不一致使得他的思想更容易在为理解马克思主义方面最少修养的‘实际工作者’所接受，这种情况给他造成一种声誉，他对这种声誉实在满意不过了。”[2]

托洛茨基说：“争权犹如博弈，根本不存在道德问题，犹如棋局面前没有道德问题一样。”[3]早在1917年，孟什维克李伯尔就说过，不是群众追随布尔什维克，而是布尔什维克追随群众，他们没有任何硬性的纲领、没有底线的原则，对“群众”提出的一切要求他们都可

[1] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第3册，江苏文艺出版社，2011年，1055页。
[2] 普列汉诺夫：《工人阶级和社会民主主义知识分子》。
[3] 托洛茨基：《斯大林评传》，东方出版社，1998年，5页。

以先予以接受。我们往往对工人说，他们的要求是办不到的，而布尔什维克却对他们说，只要我上台一切皆可办到。我认为，被粉碎的是那些有纲领、有原则的人，而那些没有纲领、只赞同人们和群众口号的人是不能被粉碎的。[1]

这里要辨析的是：布尔什维克式的“追随群众”和宪政民主条件下的“多数决定”选举制大不一样。尽管民主选举也会有因“选票挂帅”而无原则地“讨好大多数”的问题，但无记名选举是有个人意志空间的，而“广场狂欢”则没有。选举作为一种和平游戏其规则本身就有底线，而“广场狂欢”是没底线的，在那种“群众性歇斯底里”状态下，什么都可以发生。宪政民主是讲究“群己权界”的，而广场狂欢没有任何“己”界。和平选举的参与成本极小，选民可以构成真正的大多数。而暴力革命首先是“勇敢者的游戏”，所谓“群众”其实主要是民众中的“勇敢者”，他们本身就是难以把握底线的那部分人。这种情况下的“追随群众”与依靠少数“勇敢者”裹挟乃至劫持群众常常是一回事。在那些把权力设为唯一最高目标的人眼里，道德早已被抛向九霄云外去了，一旦利用的目的达到，使用对象的被抛弃几乎是没有任何悬念的。覆盖在表面上的那点正统经典的东西迟早会变成“正统宗教”，成为杀伐异己的大棒。在这种上行下效的传染效应下，俄罗斯这个民族的肌体就像“吸收了毒药后不能从自身分泌出相应的解毒药，并会引发致命的疾病和坏疽对俄国身心施以腐蚀”。[2]

这种“道德底线”的“大突破”与文化激进主义以及车尔尼雪夫斯基的“合理利益主义”存在着思想上的渊源，但真正把它落实为一种政治文化，应属民粹派的功劳。1861年大改革以后，民粹派中有很多“敢为天下先”的仁人志士，他们以牺牲自己唤醒民众，但是1870

[1]《半人马杂志》，1994年第2期，71-72页。
[2] Н.А.Бердяев и др. Вехи- Из глубины. М.，1991.с.485-486.

年代“到民间去”运动失败以后，民意党倡导的“恐怖主义”便成为俄国精神面貌中最基本的也是最深刻的特征。正像沃林格所说的，“在一个没有人民公共生活的国家里，一方面是他们鄙视的上层阶级组成的政府机构，另一方面是他们没有接触的农民，夹在这两者之间的知识分子，面对的是一堵虚无主义的白墙，程度之深以至于恐怖谋杀成为了一种有意义的表达方式，因为对他们一些人来说，这是唯一可由他们自己安排的方式”。[1] 他们从对客观价值的否定中推导出来的对民众主观利益一面倒的呼声，并把它加以神化，从中得出唯一的结论是：人的最高任务是服务于民众。

这个标准的最大误区在于：把生活定义为没有任何客观、内在的意义，它的唯一幸福就是对物质的保证、对主观需求的满足，于是俄国知识分子就被要求把自己的全部力量贡献给改善大多数人命运的事业，而与此相反的一切都是罪恶的，理应被清除的。此后，这种思潮主导了革命知识分子的全部行为和价值评价。涅恰耶夫的一句著名格言是：革命者是注定要死亡的人，他们没有一切个人的利益，没有个人的事业、情感、私有财产，甚至没有名字，他们所拥有的只有一种事业、一种思想、一种狂热：革命。[2] 以这种奇怪的逻辑，革命者便与文明世界的公民秩序绝交，与文明世界的道德情感绝交，他们厌恶这个世界的一切创造、一切科学，认为世界上只存在着一种科学，那就是——摧毁。

民粹主义的整体利益说教、道德虚无主义、政治狂热、英雄式的自恋、形而上领域无原则的“跳跃性”，以及要求实质上最为苛刻的认真态度，表面上看有很多相互矛盾之处，其实这些特点具有强大的相互兼容性，它所导致的后果使俄国知识分子与创造性的“文化”概念渐行渐远，视野的促狭后果日益明显。后来整个俄国的思想发展

[1] 沃格林著，刘景联译：《政治观念史稿》，华东师范大学出版社，2011年，255页。
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.52.

史都被涂上了一层“功利性”的色彩，思想家们在哲学体系中寻找的并非是科学的真理而是对于生活的裨益以及夺取政权的“成功”。他们对文化的理解仅仅基于特别实用的层面，把文化启蒙理解为“我启你蒙”，理解为改造他们生活的福利手段。为多数人的幸福做坏事，不是不道德的，从这种假设的目标出发，干任何事情都不破坏道德准则，这就为放出人类心中的恶魔打开了牢笼。巴枯宁、涅恰耶夫、车尔尼雪夫斯基等人创建这套理论的时候着眼点在于反专制、反农奴制，他们大概没有想到这种不择手段的斗争方式后来会频繁地运用到建立一个新的奴役社会和“自己人”的内部厮杀中去。

在这个过程中，俄国知识分子的社会道德思想逐渐枯竭干涸，道德之源汇入了社会主义和革命性的河道，在“一切道德都是为革命服务”的口号下，革命者要消灭妨碍达到其目的的一切人。涅恰耶夫的《革命教义问答》[1] 就把人类积累数千年的道德标准作了颠倒的扬弃，“革命者唾弃当前社会道德的任何动机和反映”，凡是有益革命的都是道德的，凡是阻碍革命的都是不道德的和罪恶的。[2] 布尔什维克秉承了涅恰耶夫的道德判断标准。例如托洛茨基就认为，争夺权力就如同博弈，根本不存在道德问题，[3] 结果他自己就成为了党内博弈的牺牲品。

基督教在其《教义问答》中规定：即使为了实现崇高的目的，也不能使用任何卑劣的手段。[4] 《革命教义》首先不但违背了基督教精神，而且就是从最底线的做人角度说，怎么能保证一个恶事做绝、滥杀无辜的人，同时又是承担起拯救世界使命的人？道德虚无主义的结果是犬儒主义大泛滥，人人以争当“小人”为荣。在那些神学家知识

[1]《Катехизис революционера》，苏联时期一些学者认为该教义是巴枯宁所作，而俄罗斯学者多认为涅恰耶夫是该教义唯一的作者，但是利用了很多巴枯宁的思想。见Архпов И.Л. и др. История в портлетах Смоленск-брянск.1997.Т1.с.192.

[2] Р удницкийЕ.Л. Революцонный радикализм в России.19-век.М.，1997.с.244-248.

[3] 托洛茨基：《斯大林评传》，东方出版社，1998年，3页。

[4] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.58.

分子看来，可怕的是传统社会的伦理道德被彻底颠覆以后，“恶”成为一种制胜的法宝，心慈手软者都会成为最早的出局者，存在这样一种“善良淘汰机制”的社会甚至会比它所颠覆的旧体制更糟糕、更可怕，因为人类善于重复的恰恰是那些最丑恶、最野蛮的东西。所以他们认为，与其革命地打烂旧世界，不如直面个人的灵魂，从宗教和伦理学的意义上自我完善。早期的高尔基也曾主张：“政治就像坏天气一样是不可避免的，要使政治变得高尚，就必须有文化工作，早就应当往凶恶的政治情感方面投入仁慈善良的情感了。”[1]

然而，道德虚无主义者在走上这条“不归路”之后，就只能把世界分为红白两个阵营，凡自身之外的一切包括模糊的灰色地带均被视为敌对的营垒，非此即彼的斗争便成为一种常态，只能以严酷的镇压体系、恐怖手段维系凝聚力。而且他们制造的血腥越多，就越需要相信他们的原则是绝对正确的，只有这样他们才会心安理得，有力量继续前进。以强化集中制、等级制、兵营制的高压职能来对待异端，在这样的社会中真诚、相爱、善良、仁慈、温情都将被扫进“资产阶级的垃圾堆里”，在这种社会风气的主宰下，人性恶的一面会大大释放，革命时期对付敌人的一套在和平时期就会被用在对付对手方面，在权力斗争中，大家都在此拼“谋略”、手段，“玩阴的”，使暗招，台上握手，台下使绊，无所不用。在这种上行下效的社会风气中，只会距离理想越来越远。

其实，谁都知道，“革命”这种手段是只能我用不能他用，只能是一次性的，颠覆掉已有的合法秩序后就需要迅速地重建权威和规则，而且是更严酷的、更铁腕的统治，否则道德沦丧的恶果很快便会降临在以“恶达到善”的弘扬者身上，因为如果任其泛滥，每一位革命宣扬者都会成为它自己的牺牲品。所以说，个人的道德素养、自我完善、操守品德与社会运动不能脱离，很难设想一个缺乏高贵心灵、

[1]《Новая жизнь》28 марта 1918.г.№.53.

在日常琐事中没有"向善"的道德低劣者可以为了崇高的信仰不惜牺牲个人，如果他真的这样做了，倒要怀疑目的的真实性了。而且在以"恶达到善"的实施过程中，恶行任其大泛滥而不被谴责，不择手段成为相互追捧的法则，最后的胜利者必定是一个"恶"的集大成者，即使他达到了目的，"向善"的社会道德规范已被破坏殆尽。想想看，"马克思处在俄国共产党人中间又会多么恐惧！"[1] 这种"理想社会"纵然实现了，焉知下一个"更恶者"又不会超然其上，那将是一种多么可怕的景象呢？这样的体制早晚会自食其果。

"民粹主义改造了马克思主义"

随着民粹主义在俄国逐渐蔓延，"拜民主义"成了左派最耀眼的招牌，在一些情况下，也的确履行着为底层奉献个人的社会实践。但是它打出在崇尚人民口号下的整体主义的旗帜，总是强调"人民高于一切，个人是微不足道的"；它以强调共同体内的调和而把外部世界妖魔化，以此衬托出一种同等级的"内部和谐化"气氛；在强烈民族主义的支撑下，把传统文化与人类文明对立、集体主义与个人主义对立、民族主义与普世价值对立。民粹主义世界观中包括了上述所有特征：功利主义的目标至上论、民众至上的宣传灌输和反文化倾向，把整体的、大多数的主观物质利益看做唯一的道德目标，严格要求个体付出牺牲，要求个体无条件的使自己的利益服从于社会事业，为了普遍的平等和团结竭力将所有人都变成需求最低限度的机器零件，而不是鲜活的个人。托克维尔说："只要平等和专制结合在一起，心灵与精神的普遍水准便将永远不断下降"，"谁说革命不会像昔日的罗马帝国一样为新形式的专制暴政铺平道路"。[2] 俄国不正是一个典型吗？

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，154页。
[2] 托克维尔：《旧制度与大革命》，商务印书馆，1992年，36、21页。

路标派认为，在俄国，表面上看是马克思主义战胜了民粹主义，实际上是战无不胜、所向披靡的民粹主义同化并改造了马克思主义。俄国民粹主义与列宁主义之间的差别至多在政治纲领和社会学意义上，这种差别完全不具有文化哲学意义上的差异。在道德上，一些俄国马克思主义秉承了民粹主义的功利倾向，“数十年来他们始终保持着民粹主义的精神气质”[1]。别尔嘉耶夫则说得更直白：“民粹主义换了一种形式进入到列宁主义中来”[2]，原本来自西方的马克思主义在布尔什维克主义中“被强烈的俄国化了，并加进了民粹主义的某些因素”，使“这一类型的社会主义在革命发展中发生了很大的变化。[3] 在俄国“民粹主义和马克思主义之间不存在区别”。[4] 列宁使马克思主义民粹化带来了两个后果：首先是马克思主义的一些空想成分可以落实和操作，其次也使马克思主义最终变成了布尔什维克上层人物意识形态的工具。列宁最善于做的事情是“把完全不同的东西塞进一个观点里”。[5] “列宁是绝无仅有的现实主义者，只要能得到政权，他会不加思索地把魔鬼拉入自己一伙”。[6] 列宁身上兼有车尔尼雪夫斯基的禁欲主义、涅恰耶夫的残忍、特卡乔夫的时不我待、热里雅鲍夫的组织才能以及伊凡四世的专制和彼得大帝不惜一切代价的强国梦想的所有特点。[7]

涅恰耶夫的“革命者手册”最成功之处在于，它里面既有东正教的禁欲主义，又有革命的社会主义。布尔什维克党的一切服从上级、绝对集中和极端专政的组织模式，都来自于涅恰耶夫[8]和民意

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，171页。
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммуизма.М.，1990.с.100-120.
[3] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，197页。
[4] 参阅《列宁全集》，第2版，第19卷，172页。
[5] 索尔仁尼琴：《红轮》，第1卷，第2册，江苏文艺出版社，2009年，662页。
[6] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2部，第2册，江苏文艺出版社，2011年，739-740页。
[7] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.58-63.
[8] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.58-63.

党。“比起马克思和恩格斯来，特卡乔夫更是布尔什维克主义的前驱。”[1] 特卡乔夫“比任何人都应被认为是列宁的先驱者”。[2]“民粹主义害怕政治上的自由主义，因为它将导致资产阶级的胜利”。别林斯基说过：革命大潮到来时，人们“不是在议会里去谈论宪法，而是跑到酒馆里喝酒、打碎玻璃、绞死贵族”，[3] 议会政治只不过是世界上最大的一只松鼠轮子。[4] 布尔什维克上台前利用民粹主义的下层动员和铁的纪律，这个时候它好像仍是“政治自由”的拥护者，执政以后便成为“超民粹主义者”，以比民粹派“人民专制”更强大的“无产阶级专政”手段把以前所有盟友挤下历史舞台，“政治自由”就成了“陈腐的需要、被抛弃的教条观念”，真可谓青出于蓝更胜于蓝。当代很多俄罗斯人认为，十月革命完全是一场俄国特色的“变革”（переворот），“与其说布尔什维克革命是西方马克思主义的产物，不如说它是马克思主义在俄国的变种——列宁主义的产物”。[5] 而列宁主义最直接的本土资源来源便是“60年代的平民知识分子的传统”。

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，119页。
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想的宗教阐释》，东方出版社，1998年，70页。
[3] 转引自别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，104页。
[4] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，426页。松鼠笼子里有一个圆筒型轮子，松鼠奔跑，它便随着转动，因此表面上它忙得不可开交，实际上却在原地踏步。
[5] 谢缅尼科娃：《1917年十月发生了什么？》见《自由思想》，1992年，第15期。// Свободная мысль.1992，№.15.

三　“外科手术式革命”的后遗症

所谓“科学社会主义”是“车尔尼雪夫斯基主义”的回音

俄国的所谓“科学社会主义”，事实上缘于民粹派的“人民专制”思想和卢梭的“人民主权思想”，这种理论坚信人类生活所有的灾难和不完善都缘于个别人或某个阶级的错误或自私的欲念，人类的幸福是属于社会外部的建构问题，因为幸福是由物质财富来保证的，所以它最终只是分配问题。为保证人类的幸福安宁，应该从用了不公正方式占有这些财富的少数人那里夺取它们，并永远地剥夺富人掌握这些财富的机会。改变社会形态方式中起关键因素的是“剥夺”和“重新分配”，完成了这一过程，“人类大同”就实现了。社会主义从最初的马克思主义，逐渐“漂移”到与俄国实践的“临时妥协”，最后便走向了“超民粹主义”。俄国的社会主义者认为，为了实现理想社会，要采取的手段是用社会斗争和暴力革命摧毁现存的社会秩序，只要“剥夺剥夺者”就可以实现社会公正，在自然的物质和力量方面，革命人能够做的唯一一件事，就是为民众提供一种有利于自身的分配并由此建立新的社会组合。

这种观点渗透到俄国社会主义的价值观中，并且在它的世界观中发挥着宗教般的力量。俄国革命者一方面瞧不起第三种知识分子和“自治局”人士，认为他们花费了大量的时间和精力在微不足道毫无意义的社会改造上、在平庸的“慈善事业”上和利他主义的情感活动上。坦率地说，在真正为民众考虑方面，社会主义比起自治局工作者来说是一种倒退。根据俄国社会主义认定的物质分配理论，妨碍建立尘世天堂的因素不在于人的内部，而是在它的外部，在它的社会环境中，在不完善的社会机制中，由于这些因素是外在的，所以它可以通过外科手术一样的方式“完全切除”。车尔尼雪夫斯基就指责当时“西方派”所争取的自由只是一种“极狭义的和纯粹形式的”“抽象的权利”。他认为穷人“一点也不珍视这种权利，而愿意以一个银卢布或甚至更便宜的代价把这一权利出让”，因此，争取宪政毫无意义。对于人民来说，重要的是以“无论什么手段”来实现均贫富。[1]从这一观点看，致力于建立人类幸福的工作就其本质来说，并非一项创造性的或建设性的事业，它可以简单归结为消除“癌症”——手术切除。这一理论假定生活和谐的建构如同一种自然状态，人们消除了阻碍这种状态的障碍，这种理想社会就会降临。[2]

巴枯宁的格言是：“破坏是创造的手段之一，甚至不要求创造和建设，只要求破坏”，“破坏欲就是创造欲”，破坏不仅被视为一种创造手段，而且整体上与创造等同起来，或者说他已经完全地占据了创造的地位。被称为“一元论先驱”的皮萨列夫说：“能打碎的就打碎，经得起打碎的就是好的，打碎了的则是一堆废物，不管怎样要大打一场，这不会有害处，也不可能有害处。”[3]在此，我们仿佛听到了“卢梭主义”的回音，法国大革命的雅各宾专政为这种思想提供

[1] 转引自《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店，1962年，155－156页。
[2] 转引自《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店，1962年，175页。
[3] Писарев Д.И. Избранные произведения.М.，1955.Т.1.с.135.

了实践样板，只要无情地消灭掉祖国的敌人，理想王国便得以建立。革命的社会主义中充斥着这种信念，为了建立这种理想制度，要建立对所有人的“专政”，要把社会打造成“无缝隙”机械链条，要消灭各种被视为是外在的障碍。革命性可以理解为仅仅是破坏性的最高形式。

从19世纪60年代以后，俄国知识分子在崇尚文化激进主义的同时，坚持政治激进主义，他们认为，政治斗争以及这一斗争所采取的最为激烈的手段：阴谋、起义、政变和恐怖活动……是实现民众幸福最为贴近、最为重要的途径。这一切都源于一种信念，以暴力专政消灭敌人、以强制机械的方式消灭旧的社会形式，就可以自然而然地保证社会理想的实现。而路标派对此持激烈的反对态度，他们认定，真正和谐的世界是靠精神和道德充实，否则，人就只不过是物欲难填的动物人，有的只是恨不得你吃了我、我吃了你的势不两立的血腥对立的斗争哲学，人类即使有了财产的平均分配也永无宁日，所以他们强调要在“外科手术式”切除之外寻找另外的解决之道。否则，“俄罗斯问题之结”该怎样解开？莫不是注定了要像克柳切夫斯基所说：“俄国社会走过的道路看起来很像俄国的乡间小路，两地之间距离虽不远，但如果沿着这条弯弯曲曲的小路走下去，要比沿着一条较直的道路多走两倍以上的路程。”[1] 难怪在十月革命80周年的圆桌会议上，俄罗斯科学院院士萨法列维奇声称：80年来的历史证明，“十月革命乃是俄罗斯在整个20世纪历史要经历一场深刻危机之开端”，“在俄国不是资本主义为社会主义准备了基础，而是社会主义为资本主义准备了基础”。[2] 这种历史的“逆向”演进方式是在嘲弄俄罗斯，还是在警示俄罗斯？

---

[1] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，27页。

[2] См .В редакции Наши современники.состоялся круглый стол посвященный 80-летию Октября.// Наш современник.1997.№.11.

批判“破坏的合理性”

俄国文化中重体验不重理论的特点，使革命者具有“实践的世界观”。既然现实是“丑恶”的，“真理”来自底层，革命在现实中的表达顺序为：对旧世界的“恨”，先要表现为“自责”与“赎罪”，其次表现为“人民崇拜”、“苦难崇拜”，最后达到走向破坏现实。可以看出：对“人民的爱”可以转换成对“个人的恨”；建立天堂可以转换成破坏现实；利他精神可以转换成战斗激情；禁欲的个人实践可以转换成强制普及的普遍价值；大公无私的献身和不择手段的马基雅维利行为都可以是相通的。这种转换还有一种崇高感，还有俄国特有的思想性和道德性的外衣包裹。这是俄国知识分子行为的推理链条，它可能在逻辑上缺乏根据，在心理上却是紧紧衔接的。

为了大多数人的幸福，给他们建立“天堂”，把“群氓”领出黑暗，是俄国民粹主义的最高理想，拒绝做这一点的任何人和事都是“恶”，都应当无情地消灭。“破坏”现实就是以“恶”扫除“恶”。建立天堂的激情和破坏现实的冲动在俄国人看来是一种和谐的连接。经过一个多世纪以来的奋斗，知识分子在无政府主义思想影响下变得焦虑、急迫和不计后果。新的社会制度当然要有物资保证，但它是通过破坏来达到的，只要从少数占有财富的人手中剥夺这些财富，还给另一部分人，自然就获得了物资保证。这种“战斗美学”被后来“民意党”和布尔什维克领会得最深刻，在这个过程中又具有反文化和对财富恐惧的倾向。19世纪俄国宫廷的“法国化”和下层知识分子的“草根化”使二者渐行渐远以后，民间便对“文化”有一种心理的疏离和对形而上思维的敌视。文化、文明都是和不能容忍的贵族习气缠绕在一起，于是就走向了与14世纪传播文化完全不同的道路，摒弃文化、厌恶财富，理想状态是所有的人都成为“纯朴的穷人”。

民粹派的名言：“只有一种状态比贫穷更坏，那就是富有。”他们认为，富人都是恶棍，财富是腐蚀人灵魂的东西，所谓的文明形态是一种西方文化的矫揉造作，他们从心底向往一种贫穷和朴实无华的自然社会模式。

破坏的心理动机始终是仇恨，革命民粹主义的激情就在于掀起民众对敌人的仇恨，平民知识分子以自身的成长过程体现着报应行为，拜倒在民众面前的信仰责成他们也要去仇恨，在他们的生活中，仇恨扮演着最为深刻的、极具煽情的角色。应当承认，当仇恨在精神生活中得以加深时、当它吞没“爱”的感情时，在道德个性中就发生了有害的异常的蜕变。当“沉溺于相互折磨和杀戮的事业”时，“相互咬住对方的咽喉时便有一种虐待狂式的快意”。[1]需要强调的是，仇恨与破坏相适应，它是破坏的动力，正如爱是创造的动力一样。人在生活中，或许会需要破坏的力量，但它是为创造目的服务的，然而以破坏代替整个创造，以仇恨的不和谐法则取代社会和谐的激情是对各种规范、法制范围内关系的歪曲。虽然人的生活中渗透着斗争的法则，斗争也使人类活动的内在形式多样化和征服化。尽管如此，创造性的劳动和斗争活动之间仍然有着本质的区别，前者具有独立的可以创造出真正成果的价值，而后者只不过是创造对前者的重新再分配，它是建立在前者的基础之上的，往往会打乱前者正常进行，如果后者持续时间过长便会导致前者急剧萎缩。反过来，整个法则就还可能会破坏原来的生产状态，形成经济凋敝和文化衰落，因为斗争是非生产性的活动形式。

车尔尼雪夫斯基认为，“作恶的主要原因是供应不足”，“缺乏满足需要的手段，是暴露恶品质的最主要根源，人差不多是在不得不靠剥夺别人的东西，来使自己不再缺少必须的东西的时候，才作坏事，才损害别人的利益，……这种不足是最大多数恶行的经常性的原

[1]《Новая жизнь》1 мая1918.г.№.81.

因和制度源泉，如果消除了恶的这个原因，人类社会中9/10恶行就会消失，犯罪行为的数目会减少9/10，建立在蛮不讲理和愚昧上面的束缚人的制度的支柱便会倒塌”。[1] 以这个理论作为基础，俄国革命的目标很大程度上归结为剥夺有产者的财产，把他们交给无产者，这是把经济学理论和社会学理论简单化，把分配法则片面神化，这就可以解释它的社会道德精神：既然社会主义的灵魂是关于分配的思想，它的最终目标是剥夺一部分人的财产，将它交给另一部分人，也就是说，社会主义的道德激情集中在公正分配的着眼点上，总体上无须创造幸福的条件，而只需从那些非法占有它的人那里剥夺后并使之平均化便天下太平。所以，布尔加科夫在解释“什么是社会主义”时，给出了一个简短的公式：“拿走一切，然后再分配。”19世纪下半叶以来，“分配至上”这种观念占据着俄国知识阶层的整个世界观，所以对财富生产的评价始终低于财富的分配过程。

创造远比革命更重要

“革命是一种痉挛”（高尔基语），所以它是丑陋而有害的，对形成革命的条件固然要从多方面去审视和检讨，但要想不在其中迷失自我，把视线转向创造无疑是重要的。这是“路标派”的又一个主要观点。文化保守主义者认为，就像尼采所说的，世界并非围绕着新的喧嚣声的斗争者而是围绕着新的价值的创造者旋转，重要的不是谁掌握了政治权力，而是谁从自己的灵魂之火中诞生出有价值的原创性学说。文化是社会历史客观价值的总和，文化存在的目的并不在于谁的幸福和利益，而在于创造人性完善和理想价值的思想，作为思想的传承者，文化创造本身就是人类活动最高而独立的目标。为了弥合俄国

[1] 北京大学哲学系编译：《18-19世纪俄国哲学》，商务印书馆，1987年，350页。

现实社会中的鸿沟，贵族中的有良知者竭力放下身段向"平民化"靠拢，继而平民知识分子又把实用主义带人文化创造中来，过于强烈的功利目的，使人们把纯粹文化看做毫无用处的东西，就这样逐渐使得知识群体与文化思想发生疏离，接下来的逻辑便是反对文化的斗争。这样的风气破坏了文化的本质，排挤了纯粹文化的位置。为了实现一个现实目标而采取对文明、文化、人道这些人类优良品质的唾弃，使原本虽并不是同纬度但也没有构成对立关系的主观生活需求和纯粹的思想创造，变得相互排斥甚至敌对起来。这种理论的广泛流行，不能不说是俄国思想史发展的悲剧。

别尔嘉耶夫等人认为，在文学、艺术、科学和宗教中，当与异己观点的斗争代替了新思想的独立创造时，当公开号召人们诉诸暴力对待人文学者的时候，当冲突、斗争、斥责、指控和否定的力量开始压倒爱、赞许、学习、善意、认同的肯定的动机时，那么曾经坚实的道德传统观念就会迅速瓦解。要知道斗争只具有破坏性而不具有创造性，如果以它取代了真正的生产性劳动和文化创新的话，那必将导致贫困和衰退。生产和斗争是人类生活固有的两种法则，它们之间的正常关系是第二法则服从第一法则，这种关系是进步的条件，是物质积累的条件，是人类文明的前提，而革命的道德哲学主要错误就在于将斗争法则绝对化。如果人类活动的这两种形式：破坏与创造、分配与生产，它们常处于对立状态时，以前所有的积累都会付之一炬。知识分子应全力以赴地致力于第二种形式，以创造抵制破坏，以生产的理念取代分配的思想，以爱取代恨，要跳出仇恨与破坏的轮回，努力在仇恨和斗争的模式之外，找到一条化解对立的道路，建立一种具有永恒精神的宽容的兼容并蓄的爱，"只有爱能够成为社会和社会科学的基础"。[1]

正如对待物质生产一样，60年代以来的俄国知识阶层几乎很少关

［1］Хомяков А.С.Полн. собр. М.，1900.Т.1，с.159.

心精神生产和理想价值的积累，对他们来说，科学、文学、艺术，总之一切文化的发展，就是在大众中贬低业已创造出来的精神财富，精神财富的积累在他们那里显得那么无足轻重。很多人把“文化活动”也归结为“文化财富的分配”，而并不在意它的创造。皮萨列夫认为人只有两个基本需要：物质+交往，他说：“人民群众生存的共同条件，主要为经济条件”，这是历史的动力，他竭力反对40年代人提出的“用道德观念看待历史”的提法，认为那是“极其荒谬的”。他指出，“我们全部思想和每个正直人的全部活动，最终目标仍然是一劳永逸地解决人们挨饿受冻已不可避免的问题，除此之外绝无其他值得关心、考虑和操劳的事”。[1] 所以，在俄国，发明家、哲学家、神学家、纯学者的地位始终逊于搞实际工作的人和文化普及的人。毋容置疑，分配在社会生活中具有不可或缺的功能，公正的分配则是合法的、必须遵守的道德原则，但是对分配的绝对化简单化同时忽略生产和创造，是哲学的迷失和精神的缺位，文化价值最终的存在并非借助交换形式。为了分配的正义，俄国民粹主义始终轻视文化的创造活动，耗费大量的精力致力于政治斗争——这一非生产活动，以强制的手段“向善”，最后都有可能会走向自己的反面，与自己梦寐以求的最具价值的理想背道而驰，引领这一潮流的人从反对旧制度的官僚主义出发而自己可能很快会成为脱离群众的官僚主义，在民众之上过着寄生生活。[2]

俄国知识分子从19世纪下半叶以来既狂热又焦躁，过分热衷于政治，过分崇尚党派之争，对他们来说，政治活动的目标与其说是将一种有益的改革引入生活，不如说是消灭一种信仰的敌人，将世界强行纳入自己的模式。这种一元化信仰的内容是对宗教的摧毁，对权力、尘世物质幸福的崇拜。沉迷在过于世俗的政治活动中，就会把具有超

[1] Писарев Д.И.Собрание сочинений.Т3.М.，1956.с.171、105.
[2] 参阅别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，179页。

验的、彼岸的、真正宗教信仰的内容都视为可憎的敌人，对与之观点相左的人便以宗派的异端审判而剪除，总是以绝对正确的面貌凌驾于他人之上，过于世俗、过于现实、对唯一一块面包的期盼得以满足后便茫然不知所措。这一系列行为可能带来致命的后果。首先，对现实中人类遵守了多年的传统价值不予认同；其次，法律之上的极权以及关于阶级斗争和无产阶级的阶级利益……都会导致近年来文化史上最具悲剧意义的突发事件，主观上纯粹、无私、具有牺牲精神、社会信仰的服务者，实际上不仅与党派发生联系，而且在精神上与强盗、流氓、谋私的凶手、放纵淫乱的爱好者具有亲缘关系，它们之间包含着内在的逻辑性；[1] 第三，知识分子信仰中的虚无主义，仿佛不自觉地对犯罪的流氓行径加以赞许，并帮他们披上思想和进步的外衣，使他们在俄国知识分子的传统道德已经分崩离析下大行其道，这种社会评判标准势必会使整个民族思想水准低下。

由于俄国思想界缺乏原初的、创造性的独立思想，只是从18－19世纪西欧的哲学餐桌上搜寻残羹剩饭，知识界信仰的马克思主义的社会主义理论，实质上都是从卢梭、黑格尔、费尔巴哈等人那里制造出来的。他们的历史已经上百年了，俄国人在享用他们的果实的时候，从来不追问，这些所谓最新的果实是从哪棵树上落下来的？我们为之盲目信奉的价值源于什么？对于这种追溯，可以说在哲学思想上一片空白，大家将注意力只转向那些表面上时髦、不要求任何人承担责任的与旧的思维惯性绞缠在一起的东西，而不是通过自己独立思考得到的理解和富有生命力的精神产品。因此路标派神学家群体强调，俄国思想界应该具有清醒的认知，要对纷扰和罪恶的尘世生活有所警惕，要对现代化下拜金浪潮进行抵制，要脱离西欧中心主义，创造自己的话语体系和价值理念。他们表白说，“我们理应从毫无成效的、反文化的虚无主义道德说教中转向创造性的、具有文化建设意义的宗教人

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，187页。

道主义”。从缺乏创新精神、只剩下自我维护功能的发展模式中解脱出来，从“革命崇拜”的观念中走出来。这些想法是路标派走向“神学家-哲学者”的主要动力。他们的口号是：“我们需要思想，需要富于创造性的思想”。他们创造的宗教-哲学如同黑暗中的一束光源，虽然很弱小，却可以照得很远，照见许多人看不到的东西。这也许就是“宗教启示录”的意义所在吧。

中俄两国文化保守主义的差异

研究中国传统文化并非我所长，对博大精深的中国文化的精神传承与俄国路标派的比较研究应是一个浩大的工程，我这里只能浅显地谈一点自己的感受。

首先，虽然两者都同样强调弘扬民族主义、传统文化，但是别尔嘉耶夫等人的学说与中国喧嚣世俗的民族主义有很大的不同。被驱逐出去的白俄学者脱离了原来的文化传统之“根”和广大听众，因而有强烈的思乡情怀，在海外生存的困境中仍然思考着俄罗斯的命运，因为他们除了俄罗斯再一无所有了。要在精神上置疑和批判那些不合理的制度的根源，又在情感上与它魂牵梦绕，他们爱的是伦理意义上的俄国，反对的是极权的苏联体制。别尔嘉耶夫始终把“纵容恶”的力量看做是“异己性的东西”。他说，“对于苏联政权是相当不能接受的，并且不想和它有任何联系”，[1]（需要指出的是，尽管别尔嘉耶夫是作为“布尔什维克最凶恶的敌人”被驱赶出去的，但在海外俄侨眼里，他却“一直被认为具有‘苏维埃的’倾向”[2]而在白俄圈子里不受待见）这两者是要区别开来的。可以说，他们一直具有强烈的“俄罗斯公民义务感”，在海外看到它的每一次错误，都会有撕心裂

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，225页。
[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，325页。

肺般的痛楚，二战当中红军的每一次胜利又让他们感到欢欣鼓舞，只有对祖国爱到骨髓里的人，才能体会到这份情感的重量。

民族主义是他们与俄国联系的基础。他们对俄罗斯之爱、之痛、之忧，透过文字是能感知到的。二战期间很多人要求回国参加反法西斯战争，由于斯大林拒不理睬，他们抱憾终生——未能踏上东归之路，都老死异乡了。由于“白俄文化”一直处于正统思想排斥的边缘状态，因此，他们的“民族主义”与在政治权力中心的斯大林民族主义有根本性区别，他们的民族主义与正统信念中“救世主”旗帜下的民族主义相比，就像是“分裂派”坚守的民族主义，而与中国“愤青”的“狂躁”民族主义根本不同。如前所述，“白俄文化”是一个庞杂的总称，其政治倾向无所不有，仅就“寻神派”而言，他们的民族主义是一种温和的、在与其他文化思想潮流的碰撞中坚守俄罗斯精神价值理念“内核”的思想潮流。

第二，由于深刻的自我反思，俄国的文化保守主义没有功利的目的，他们既不想当官、也不为谋财，更不是为追求什么世俗的成功和迎合盲目的民众追求，他们远离了公共激情，自愿褪下现实主义的战袍，“躲进小楼”成为与时代格格不入的思考者，反世俗化和反道德沦丧的信念支撑使他们很像中世纪早期的宗教追求者，作为对物欲横流时代忧虑的反应，他们有强烈的批判市场经济和物欲文化的精神追求。他们认为，幸福是能窥见到“善”的闪耀源泉的人，幸福是能斩断尘世深重锁链的人。他们认为，正是19世纪后半叶以来知识分子过于功利的实用主义导致了非宗教的道德虚无主义，才酿成了革命政治后俄国传统文化的中断，因此他们非常强调自我道德完善，十分注重个人操守和品行，强调哲学立场的精神探索和东正教神学理论对世界文化的贡献。虽然他们一直自称是“俄罗斯精神的传人”，但实际上很多人都能够超越狭隘的藩篱限制，不管它以什么面貌出现。他们一般不参与政治派别论战，平和地沉浸在自己狭小的世界里进行思想创

新。反观目前中国各种各样的传统文化宣传活动，都是与经济利益和世俗的名利联系在一起，很多弘扬国学的背后都以追求政治和经济利益为目的，透露出一股子实用的算计劲头，假得了不得。中国的有些文化保守主义者是在官方的倡导下想借传统文化谋求一己私利，像那些竟然提出要垄断儒家符号为己生财的“假文化保守主义”，路标派是断然不能容忍带有功利目的的文化创造的。

第三，中国的文化保守主义弘扬传统文化在很大程度上是以抵制西化为目的的，而俄国的文化保守主义虽然对导致物欲泛滥的西方世俗文化很反感，但是他们并不排斥具有“人道特征的文艺复兴时代”的“最正宗的”西方的思想文化，用别尔嘉耶夫的话说：“在这棵深深植根于历史的、西方文明枝繁叶茂的大树上，我们仅仅选中了一根树枝。我们并不理解，也不愿去理解所有的树枝。我们充分相信，我们已经为自己嫁接了最为正宗的欧洲文明。其实，欧洲文明不仅拥有纷繁的果实和浓密的树枝，而且还拥有滋养大树的根须，在一定程度上它们以自己健康的浆汁保证诸多含毒的果实无害于人，由此，甚至那些具有否定意义的学说，它们在自己的祖国，在其他许多与之对立的思想潮流中，具有完全不同的心理意义和历史意义。”[1] 由于俄国的文化保守主义被迫远离祖国，生存在西方宽容文化的背景下，形成了兼容并蓄的风格，只是在深入研究西方文化的背景下要突现俄国的特色，要突现精神的特点，来抵抗过于世俗化的浮华世界。用他们的话说，只有在西方，才能完成他们的“俄罗斯文化命题”。

这些哲学家的路标派在海外都脱离了现实政治而沉浸在纯哲学、神学等形而上的领域里，由于他们刻意的道德自律和孜孜不倦的精神追求，使这一学说自成体系，在苏东剧变意识形态空缺以后，一度成为“出口转内销”反馈回国的重要文化资源。怨不得有人说，应该庆幸的是，当年多亏把这批“先知”赶出去了，“由于苏维埃的这一

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，30页。

反人道行动，俄国文化的优秀代表活了下来，正所谓‘祸兮，福之所倚’”，[1] 以至于还能为俄国文化保留下“火种”。目前，俄罗斯在东西方文明的夹击下对自己的未来充满困惑，在红色意识形态“空场”以后，对被抛弃了上百年的传统兴趣大增，所以，从1860年陀斯妥耶夫斯基提出“俄罗斯精神”以后的140多年后，以“俄罗斯思想”、“俄罗斯精神”为题目的著作格外多。重提“被人遗忘的话”（Забытые слова）成为一种时尚，用齐普科的话说：“维护民族的代码，维护其精神的独特性要比对农村进行工业改造的重要性强百倍。”[2] 他们已经看到信仰危机给这个民族带来的后果比物质匮乏更可怕。

俄罗斯历史上的不断震荡反复证明，对立的双方在政治上的换位并没有带来长记性的接受教训。“长期以来俄国形成一种独特的行为模式，解决对抗双方关系的最好方式不是妥协前提下的条约，而是把其中的一方在游戏中消灭掉”。[3] 这种心理没有意识到个人的责任，却总习惯于把自己好的和坏的原因归结为外部力量的仁慈和愤慨。每一个对立阵营莫不如此，所不同的是一个当政在台上，另一个在野在台下，当时如果反过来在野的一方当政，人们好像仍然不会反思，只会以更加激烈的方式进行报复，来加快下一次的轮回。这导致了俄罗斯在年龄上增长但在心智上仍停留在不会学习的“幼稚时期”，也就是恰达耶夫所说的俄罗斯民族的“成长而不成熟性”。人们不禁在问：“俄罗斯之病、俄罗斯知识分子之病，到底能不能治愈？”

在文化类型上，“狐狸型”知识分子和“刺猬型”知识分子这两

[1] 别尔嘉耶夫等：《哲学船事件》，花城出版社，2009年，22页。

[2] 参见《我们同时代人》，1997年，第11期发表的该刊编辑部组织的题为“持续了几十年的革命（纪念十月革命80周年）”的“圆桌会议”上的发言。См .В редакции Наши современники.состоялся круглый стол посвященный 80-летию Октября.// Наш современник.1997.№.11.

[3] Касьянва.К. О Русском национальном характере. М.，1994.с.337-351.

支互相较量、轮回占领道德“制高点”的博弈，在当今俄罗斯依然可以看到其踪迹。正如索洛维约夫说：这个圆圈画完以后，“我们便会看到以前的关系原封未动，过去的不解之谜依然存在” [1]，以至于当代俄罗斯自由派人士代表涅姆佐夫仍然认为，“这里不可能发生橙色革命，你可能会看到一场红色革命或褐色革命”。凡是能跳出这种轮回的人物，必定从个人来说是悲剧命运的承担者或者说是并非出于自身愿望的无奈之举。反倒是不去追求统一性、完整性、松散的第二国际的思想与行动的传承绵延不禁。

当代俄罗斯人在转了一圈以后发现他们似乎只能从先辈那里获取拯救俄罗斯的灵感，“很少有哪个国家能像这样突然转过身去面对自己75年的历史，而俄罗斯这样做了，俄罗斯的国徽又变成了双头鹰徽，俄罗斯的国旗又改回到他1917年前的国旗”。[2] 于是在一百年后世纪之交的俄国思想界，一百年前的历史、宗教哲学又大热起来，当代俄罗斯到处都可以看到大谈“回归”到20世纪初的话题，这种循环反复仿佛成为了一种俄罗斯特点，人们不禁感叹，没想到百年过去了，从思想的交替中，仍能看到死人拖住活人的状况，这才醒悟，思想的接力棒是可以一代代传下去的。

路标派所期盼的宗教道德“火种”如何播撒在俄罗斯大地上，如何能达到“理想与现实的平衡”，仍然是“宗教浪漫主义”有待解决的难题。剧变后的新俄罗斯与这些“哲学家”所希望的状态依然有很大的距离。当年陀斯妥耶夫斯基在小说《卡拉马佐夫兄弟》中的诘问至今仍然无解，他问的是，“没有力量为了天上的面包而放弃地上的面包的，又该怎样呢？”也许“阿托斯”圣山的乌托邦注定是一个遥远的理想？

---

[1] 索洛维约夫：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，221页。

[2] [美] 理查德·莱亚德、约翰·帕克：《俄罗斯重振雄风》，中央编译出版社，1997年，5页。

附：“否则就永远不能讲了”：斯托雷平改革与俄国知识界的保守思潮

20世纪90年代的俄罗斯在体制上发生“激进”转轨的同时，思想界却出现了“回归保守主义”的趋势。我们无意说这种思潮的对与错，但是循着《农村公社、改革与革命》的思路，回顾一下俄国历史上曾经发生过的革命后的保守主义回归，也许会给我们一些启示。俄国的自由主义知识分子在1861年“农奴制改革”后逐渐形成政治力量，从1905年起的政治动荡中，自由知识界（以后来的立宪民主党人为代表）、自由派贵族（后来的十月党人）与工商界自由派（后来的进步党人）三股自由主义力量先后登上舞台，而自由知识界不仅在三者中为主流，就是在包括民粹派与社会民主派等左翼力量在内的整个反对派运动中也执牛耳。在“第一次俄国革命”期间，城市左翼“革命”的实际影响远没有后来所说的那样大，而真正产生影响的力量，一是杜马中以自由派为主体的反对派运动，一是乡村中的“农民骚乱”。就连列宁当时也讲：俄国形势是“世界上最革命的议会和几乎是最反动的专制政府”的对峙，而当时只有“立宪民主党人既能说服庄稼汉，又能说服小市民”，这是民粹派与社会民主派都做不到的。自由知识界通过立宪民主党人占主流的杜马实际上主导着全国的反对派运动，为冲破传统公社世界、发展市场经济，为改革专制之弊，实行自由宪政采取了一系列有声有色的合法抵制行动。

自由知识界当时的激进姿态，是受两种因素左右：第一，19世纪末俄国农村公社、农奴制与中央集权专制政体三位一体的传统体制危机，已由“是否分家”的阶段发展到了“如何分家”的阶段。这时，自由知识界就不仅要为改革而呼吁，还要为改革的公正方式而呼吁。这种呼吁对“家长”的冲击力很大。当时立宪民主党人的土地纲领实际上是要由国家以低价强制赎买贵族地产（其主体是1861年改革后贵

族从农村公社中化公为私而占取的“割地”）并分给农民。这不仅迎合了“精英的良心”，也对大众形成了凝聚力，使其在杜马选举中大受人民的支持。但这种主张不仅触犯了传统的“家长”，更为改革中化公为私的权贵层所不容，于是双方的对立便难以化解。

第二，这种激进姿态也与当时政府的相对开明有关。1905年，主持沙俄政府的著名开明政治家维特伯爵不仅对解散公社，而且对实行宪政有兴趣，在他的推动下，沙皇于10月17日颁布了行宪宣言。没有它也就不可能产生“立宪民主党人杜马”。显然，在自由派（而不是革命派）主导反对派阵营而开明人士主导政府的条件下，只要双方能达成妥协，1905－1907年之后的俄国将会走向另一条道路。然而政府的开明却使自由派书生们更加慷慨激昂，表示“不惜同政府公开决裂”，其结果以立宪民主党人为首的反对派与维特政府的谈判以失败告终。维特由于过分“温和”而被沙皇罢黜，主张警察统治的戈列梅金与斯托雷平相继登台。一年之内，第一、二届杜马先后被强令解散，立宪民主党一度被宣布为非法，该党的土地问题专家赫尔岑斯坦与活动家约洛斯惨遭杀害，米留可夫避难海外，参与了反对派杜马议员《维堡宣言》的立宪民主党人被交付审判。由于大批自由主义反对派人士被剥夺选举权，也由于修改选举法并动用“黑帮”极右翼恐怖分子进行威胁与控制，后来产生的第三、四届杜马完全成了御用的傀儡。“立宪民主党人杜马”变成了“黑帮杜马”。俄国进入了所谓“斯托雷平反动时代”。立宪民主党人A.罗季切夫所发明的悲惨的幽默——“斯托雷平领带”（指绞索）——成了那个时代的特征。

然而不久，“大家庭”反而彻底“分家”。1907年起，俄国开始了摧毁传统公社、实行土地私有化，并确立资本主义产权制度的“斯托雷平改革”。用斯托雷平的话说，国家原先要“抑强扶弱”，充当“公社精神”的化身，而今不然了，“国家是为强者而存在的”。

不言而喻，用铁腕来“分家”是谈不上公正的，但一时看来，这

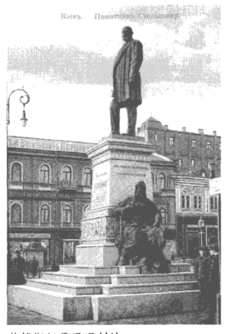
样的“分家”倒也干脆利索。产权明晰、市场导向的农场经济毕竟比种“大锅”地、纳“大锅”税的村社经济有效率，而铁腕下的安定更有助于这种效率的发挥。于是产生了“斯托雷平奇迹”：从1907－1914年间沙俄经济持续高涨，第一次世界大战前数年，俄国粮食产量一举超过了当时西方三大粮食出口国美国、加拿大与阿根廷的总和，破1913年全俄粮食人均产量纪录，甚至到赫鲁晓夫时代才被打破。俄国成了“欧洲谷仓”、世界最大农业出口国。由于农业的拉动，整个国民经济也出现繁荣，达到了沙俄经济史上前所未有的水平。

随之，俄国出现了前所未有的经商热。1905年的政治热情似乎已一去不返，人们关心的只是钞票。

于是，当年的反对派知识分子便陷入了空前的尴尬中。海外“政治侨民”日久无聊，内讧成习，而俄国国内的自由主义者更出现了急剧分化，1909年出版的《路标文集》就是这一潮流的代表。正如书名所暗示的，它体现了俄国知识分子的“路标”转向。

《路标文集》的七位作者都曾是激进的自由主义者，反传统的“西化”论者，1905－1907年间，大多以立宪民主党人或同情者身份参与政治。但现在他们要从思想和哲学上总结俄国解放运动和俄国知识分子的历史，清算19世纪中期以来俄国知识分子中的激进主义传统。布尔加科夫认为，俄国知识分子对“西方新的政治和社会思想”过于认同，而格尔申宗更尖刻地说：“别林斯基以来我们的政治史完全是一场噩梦。”其结果是使激进思想发展为激进的社会运动，这已不仅仅是政治上、策略上的错误，“而且是道义上的错误”。

文集对刚刚过去的“革命”表示了否定与忏悔，司徒卢威说：“反动”的胜利不应使我们忘掉“我们经历过的革命的错误”。而“革命的错误”不仅包括罢工、武装起义等“挑衅”行为，甚至也包括“喧闹的第一届杜马选举”和解散杜马后引起的抗议活动这类合法行动。文集的作者继续了以往自由主义者对民粹主义的批判，但过去



基辅斯托雷平遇刺地

这种批判针对的是民粹主义以整体（人民）名义压制个人自由的专制倾向，而如今这种批判则变成了以“拜官主义”反对“拜民主义”的另一种极端。格尔申宗宣称：“我们是什么人？我们不仅不应幻想与人民结合，反而应该害怕他甚于害怕政府的刑罚。应该感谢这个政府用刺刀和监狱使我们免受人民的疯狂之害。”这就完全背离了维护个人自由反对整体主义的自由派的初衷，而沦为一种不分青红皂白的“秩序主义”了。

《路标》从形而上层面总结了俄国知识分子“激进错误”的根源，司徒卢威指出：俄国知识分子的特点是它具有对国家的“非宗教的叛逆性”，这决定了它精神上的肤浅和政治上的不切实际。而“叛逆性”的消除、世界观的重建与“精神的再生”都要求回归传统，回归东正教、回归斯拉夫文化之“土壤”并放弃对“西方化”的追求。于是，《路标》的反思便由政治保守主义走向文化保守主义，以译介西学而成名的这七个作者，此时又成了弘扬“国粹”的一代宗师。

这样，在斯托雷平时代，自由主义知识分子分化出了三种趋势：

一是“寻神派”或东正教文化运动。它主张回归传统，整理国故，脱离（或超越）现实社会的变革，从事“心灵”的“拯救”，进行文化寻根活动，以求实现俄罗斯文化、斯拉夫文化或东正教文化的复兴。《路标》作者别尔嘉耶夫、布尔加科夫与弗兰克等一头扎进了东正教经卷之中，从“俄罗斯人民心灵之根”即神秘主义的东正教哲学中寻求一场克服俄国人价值危机的“精神革命”。他们被称为“寻

神派”，其文化研究活动从斯托雷平时代一直延续到十月革命后的白俄侨民生活中。他们把传统东正教神秘主义与欧洲新兴的非理性思潮如象征主义、存在主义等结合起来，建立了一整套以现代世俗社会为批判对象的哲学体系，从而成为后来白俄文化中对欧洲影响最大的一支，其影响至今不衰。从“后现代”的角度看，应当说“寻神派”对现代世俗社会的批判颇有深刻之处。因此毫不奇怪，像米留可夫这样的正统自由派思想家在后来白俄文化中几乎没有留下痕迹，而寻神派却超越白俄群体，影响遍及西方，在当代日益引起人们注意。而在当时的俄国，这股“国学热”在学术上也成就斐然。用别尔嘉耶夫的话说：“二十世纪初俄国出现了真正的文化、宗教、哲学、艺术的复兴，出现了对伟大的俄国文学与俄国宗教哲学思想传统的回归。”

然而作者同时也不得不承认，这种“复兴”在当时的俄国却已失去了土壤，“开始失去与社会运动的联系，越来越失去广大的社会基础，形成一个对俄国人民与社会广大范围毫无影响的文化上层”。以至到1917年，“激进主义”之潮铺天盖地而来时，俄国根本没有人还记得他们仅仅在八年前对“激进主义”作的那些阳春白雪式的批判。

二是马克拉可夫主义或政治保守主义。《路标》发表后，许多人不以为然。他们不愿钻入象牙塔去整理国故，仍然想在政治上有所作为。但他们的姿态比1905年那会儿已大为改变了。其中以著名律师、立宪民主党中央委员B.A.马克拉可夫为代表。与《路标》的作者一样，马克拉可夫也严厉批评了立宪民主党人在1905－1907年间的“激进”行为，不同的是《路标》的批评主要在哲学和形而上层面，而马克拉可夫则集中对立宪民主党的政策进行了批评。他认为，立宪民主党犯了“最高纲领主义”，即不妥协主义的错误，立宪民主党只知利用杜马作为反对派的讲坛，而不知用它来进行“建设性合法行动”。而《维堡宣言》更是铸成大错：“它基本上是个革命的行动。”

马克拉可夫承认立宪民主党其他领袖与他本人一样既不希望革命

也不相信革命，但他觉得，他们与自己不同之处在于不“害怕”革命，其中部分原因是因为他们并不相信革命会胜利，或者说是相信革命会在它的最初阶段就被停止，因此他们便以革命来吓唬政府：“由于革命的威胁迫使政府作了让步，他们便继续打（革命）牌，而没有意识到他们正在玩火。”由此，他实际上得出了与《路标》中某些作者一致的结论：“不希望”革命还不够，还应当“害怕革命”；置身革命之外还不够，还应当站在革命的对立面，与政府合作来制止它。

三是米留可夫派，即立宪民主党原方针的支持者。该党领袖、历史学家米留可夫在与马克拉可夫的论战中为立宪民主党在1905年革命中的做法辩护。他认为，党并不是“生活在抽象的安乐椅中去进行老谋深算的”，它必须“和俄国的社会生活在一起”，忽左忽右地变化，在1905年的巨大的社会情绪波动下，党如果无动于衷，社会就会将它抛弃，而那样的话，“革命”还是照样会发生的。为了使党能在动荡中“保持中心地位”，它就必须被迫向其许多追随者们更为急躁的情绪作临时让步。他指责马克拉可夫“把捍卫法制与捍卫某一给定的法律混为一谈”。米留可夫认为，在一定条件下一个自由派甚至可以成为一个革命者，因为人们不能要求自由主义的政治行为不但符合法制，而且符合任何统治者给定的任何一道法律。

显然，米留可夫仍想保持反对派立场，然而面对如此“彻底”的斯托雷平改革，这一立场的基点何在？米留可夫似乎仍然把沙皇与农民的关系看成传统的“父子”关系，担心“不受限制的专制制度同农民在宗法制关系的基础上联合起来”。然而，“家长”却比米留可夫更讨厌“宗法制关系”了。当自由派仍在进行种种论证以说明应该从公社的束缚中解放农民的时候，“大家长”们已经解散了公社。

这里的问题在于能否坚持“公正的自由”立场。如前所说，立宪民主党在1905年之所以众望所归，原因在于它不仅主张“分家”，而且主张“分家”的方式必须公正。然而，到了1909年米留可夫可以仍

然坚持“自由”，却很难坚持“公正”立场了。因为，这时被不公正的改革所激怒的社会下层已经涌起了重建“公社世界”的改革运动。而这与自由派的理念是格格不入的，一边是“改革的”专制政权，一边是“复旧”的“民主运动”；一边是不公正的“自由”，一边是反自由的“公正”，叫米留可夫们表个什么态好呢？

因此，米留可夫派自由主义知识分子当时的无所作为，与其说是出于苏联官方史学所称的“软弱性”，毋宁说更多地出于斯托雷平式改革中自由主义者所处的尴尬境地。而另一个情况又使得米留可夫们的反对派立场更加模糊，这就是当时高涨的民族主义情绪。在传统时代，以“公社之父”面目出现的沙皇，以“抑强扶弱”的“俄罗斯独特的公社精神”作为凝聚国民的精神支柱。“宁可一切土地归沙皇，只要不归地主”是俄国人忠君思想的现实基础。斯托雷平改革摧毁了“公社精神”，使这一支柱不复存在。为了填补这一空缺，斯托雷平政府的办法是极力强化民族主义与大国沙文主义。斯托雷平提出了“俄国是俄罗斯人的俄国”的口号，并一手扶植、建立了鼓吹大国沙文主义的“民族主义党”。他一向以“你们需要大动乱，我们需要大俄罗斯”为号召，攻击反对派企图涣散俄罗斯民族。他还在任内多次出征芬兰等地，亲自主持强化俄国的殖民统治。而俄国的自由知识分子颇有些人很吃这一套。于是随着俄国在民族主义的膨胀中一步步迈向第一次世界大战，米留可夫们也在向后转。到开战后他更宣布“放弃内部斗争”，全力支持政府，不要触动“国内生活的敏感问题”。于是，民族主义淹没了自由主义。

就这样，俄国自由主义作为一股以知识分子为主体的社会运动，在斯托雷平时代逐渐从历史舞台上“缺席”了。这倒不是说俄国不再有“自由派”。相反，由于斯托雷平式的“分家”对传统体制起着强烈的腐蚀作用，到1917年前夕，这部貌似庞大的统治机器已经“自由”得松松垮垮，仍然具有忠君报国的传统信念者已凤毛麟角了。但

是，那种作为社会公正象征的自由主义反对派，那种在变局来临时“既能说服庄稼汉，又能说服小市民”的理性力量却已然消失。这是1917年的俄国与1905年时最大的不同之处。或许可以说，俄国那时就已差不多注定与自由宪政无缘了。

1917年初的俄国虽然处于战争危机之中，但在精英中并没有多少革命情绪。然而意外的惊喜从天而降：“革命”爆发了，而且转眼便胜利了！正身居瑞士的列宁甚至来不及回国，只好在瑞士连呼：“料想不到的奇迹”发生了！

的确，1917年的二月革命，来得很“突然”。它起因于一件“小事”：俄历二月二十三日，彼得格勒“由于运输设备不足”，使得商店里面包脱销，不满的居民上街，很快便演变成“自发性罢工”。沙皇根据1905年的经验怀疑这是杜马中的“自由派”捣乱，于二十六日下令解散杜马。不料，次日便局势突变：派去镇压骚乱的首都卫戍部队有几个团率先哗变，迅即引起全面倒戈，已遵命解散的杜马见状便



被射杀的抗议者

反过来要求沙皇退位，沙皇调兵遣将却无人理睬，终于被迫于三月二日下台。历经三百多年的罗曼诺夫王朝，仅仅在几天之内便几乎未经流血就土崩瓦解了！

这样的剧变令人头晕目眩。事实证明，这次革命既不是布尔什维克，也不是任何一个左派政党有计划地组织发动的。社会革命党人晋季诺夫则说：“革命犹如晴天霹雳，不仅使政府惊慌失措，也使杜马与各个社会团体措手不及。对我们革命者来说，它也是一件出人意料而又令人高兴的事情。”正如苏联早期著名革命史作者H.苏汉诺夫所言：“没有一个党直接参加了革命的准备工作”，“几乎谁也没有把二月二十三日在彼得堡开始的那种事情看成是革命的开端。”反对派是如此，沙皇一方亦然。当尼古拉二世读完杜马主席关于首都开始发生革命的电报后，他说了一句被载入史册的话：“这个胖子又来对我胡说八道，我甚至无须回答他。”

然而，谁也没想到的剧变仍然发生了，而且一旦发生便一泻千里，不可遏止。苏联时期，一般把这年二月与十月（公历为三月与十一月）之间的变革分成两次革命：“二月资产阶级民主革命”与“十月社会主义革命”。但近年来有人认为，它们实为“一次革命的两个阶段”。实际上，“两个阶段”倒还是过于清晰的划分。从二月到十月，俄国社会几乎是处在一个急剧“激进化”的连续过程中，不想被大潮淘汰的各种政治力量不管原来信奉什么“主义”，此时都卷入了一场“激进比赛”中。正如卢森堡所说：沙皇的傀儡“最反动的”第四届国家杜马一夜之间“突然变成了一个革命机关”。为了抢占滩头，这个右派比重很大的“黑帮杜马”不但抗旨逞强，而且竟在沙皇尚未退位时就宣布接替沙皇政府，代行其职能。从国家杜马临时执行委员会到后来的四届临时政府，俄国政坛八个月内五易其主，一届比一届更“左”，其主导力量从温和自由派、自由民主派演变为社会民主派与革命民粹派。

最后在十月的冬宫之夜，后两派的最激进者〔社会民主党（布）与左派社会革命党〕又推翻了两派中较保守者〔社会民主党（孟）与社会革命党〕控制的末届临时政府。当时的人们对这一后来被称为“十月革命”的事件并未感到过于吃惊，以为不过是八个月来的第六次政府更迭罢了。直到次年一月立宪会议被解散、六月左派社会革命党被赶出政府，人们才恍然大悟：“人民专制”中更严厉的铁腕诞生了。

其实，早在1901年的一次自由知识界聚会上，有人便大声疾呼：自由主义者“终于不得不讲话，否则就永远不能讲了”。十六年后这句话变成了现实！

这是为什么？显然人们忘记了，“革命”并不是知识分子变的魔术，说句“我革命啦”它便从天而降，说句“告别革命”它便离地而去。俄国知识分子曾经颇为自负，而沙皇当局也曾经煞有介事地把自由知识界看得比芸芸众生更危险，甚至在一战期间米留可夫们已经宣布支持政府之后，沙皇的警察部门仍向各地侦察机关发布密令，要求重点监视那些“表面上不失忠顺，暗地里领导革命组织的”书生们。而二月二十三日的骚乱一发生，沙皇首先想到的就是解散杜马，然而事实证明他们都错了。

人们还往往忽视的是：当一个宗法大家庭面临解体时，最严重的冲突常常不是“要不要分家”之事，而是“如何分家”之争。使俄国社会的革命因素聚积致变的，既不是自由主义者关于解除公社束缚的宣传，也不是沙皇当局维护传统公社的保守企图，而是“父”夺“子”利、独霸“家产”的斯托雷平改革。不公正的“改革”引起反改革的“革命”，在历史上是并不罕见的。

更易为人忽视的是：在一个利益格局重构的变革时期，各种利益的冲突是可以疏导但不能回避的。在这个时期，“现代化多元主义”反对“传统专制”的斗争，有可能演变成“传统多元主义”反对“现代化专制”的斗争，自由主义反对派的“缺席”，常常意味着民粹主

义或原教旨主义反对派的出席。俄国的自由主义知识分子在1905年若不是那么“激进”，是有可能与维特政府达成协议而使俄国走上渐进道路的，然而他们在斯托雷平时代若不是那么“保守”，当变局来临时，他们就不会陷于“不哗众就不能取宠”的窘境，就会有足够的道义力量去呼唤理智。从自由主义的前途而言，他们应当在维特时期“保守”而在斯托雷平时期“激进”，然而实际上却相反。

这是人性的弱点？是俄国人或俄国知识分子的劣根性？还是自由主义本身的弊病？沙俄改革与自由知识分子“黄金时代”的结束已经过去80多年了，如今俄罗斯又一次面临自由主义的变革，于是学者们又在讨论：到底是狂热的知识分子折腾了人民，还是狂热的人民折腾了知识分子？很难说。但有一点很清楚：这决不是批判“革命崇拜”所能解决的。在知识分子中否定“革命崇拜”是有学理价值的，但切不要天真地以为，只要知识分子“告别革命”，革命就不会发生。从法国大革命以后，俄国贵族知识分子中的“告别革命”声音就没有中断过，但是俄国革命并没有因为他们一厢情愿地“告别”就从此远离，照样会“从天而降”。改革并非在任何时候都是革命的替代物。“改革引起革命”在历史上不乏其例。不少俄国学者认为没有斯托雷平改革就没有二月“雪崩”，俄国不公正的经济改革导致社会情绪激愤，然后再转变为剧烈的政治革命，成为一种特殊的“斯托雷平现象”，[1] 这不无道理。因此要使改革真正取代革命，这场改革应当不仅是理智的，而且是公平的。

（作于1996年底）

[1] Мэйси .Д Земельная реформа и политические перемыны: Феномек Столыпина.// Воп. Ист. 1993.№.7.

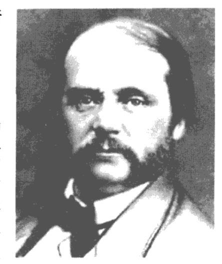


奇特的俄罗斯“贵族”制

谁都知道，俄国的知识分子不是那种追求安静、温和与趋向稳定的中产阶级。但它到底是什么样？以往中国学术界对俄国知识分子都有一个笼统的表述，贬低者认为他们"软弱、逃避、充满了形而上学的神秘气息，摆脱不掉贵族本性的阶级意识"；赞颂者称其为"坚定、彻底、普罗大众化，是绝不妥协的唯物主义者"。从中我们不难发现人们所谈论的好像并不是同一类人。实际上，这涉及到过去人们指出的两种完全不同的知识分子定义：一种强调俄国知识分子的"独特之处在于它的思想性"，[1] 他们具有宗教情怀，完全沉浸在脱离世俗的纯精神领域，继承传统的文化资源，是所谓不问政治的"国学家"。而另一种定义把知识分子看成关心现实的批判家、激进主义者，他们摒弃传统，把打破"旧世界的虚假的平衡"视为第一要务。的确，人们在"俄国知识分子"这个概念下，其实说的是人员组成、社会背景和政治目标完全不同的两种人。套用俄国思想史上已有的说法，我们姑且称之为贵族知识分子[2] 和平民知识分子。

关于这两种不同的人群，俄国人也有明显的区分，而且是以时间

[1] Федотов, О России и Русской философской литературе. М.,1990.с.409.
[2] 贵族知识分子从来都自我认定是"超阶级的知识分子"，只是由于他们大多出身贵族，所以习惯上人们仍然以出身论类型。


冈察洛夫

划线。比如19世纪上半叶，茹科夫斯基（1783—1852）在1836年就说过：“优秀的彼得堡贵族阶层是我们俄罗斯的知识阶层。”[1] 他说，在使用“知识分子”这个词的时候有一定的限制，比如必须是“贵族的”，必须具有“欧洲教育”，必须有一定的修养。正如冈察洛夫（1812—1891）评论的：“他们一方面鄙视生活的空虚，鄙视无聊的贵族生活；另一方面却又向它屈服，既不愿与之抗争，也不愿与之决裂。”[2] 徘徊于庄园与自由之间的他们，是一些深受黑格尔影响的沙龙人物。到19世纪下半叶，拉甫洛夫（1823—1900）在《历史信札》中说：知识分子是“具有批判思维能力的个人”。[3] 到19世纪末，“知识分子”一词已成为“象征着一种社会良心，是人民的代言人”的别称。高尔基在《克里姆·萨姆金的一生》中把知识分子称做“那些命里注定要坐监牢、遭流放、受酷刑和上绞架的人”。[4] 显然，高尔基说的知识分子与茹科夫斯基指的是与“贵族的”、“欧洲教育”相联系的人属于完全不同的另一类。他说，至于普希金，“他是一个贵族，有着以旧家世族自豪的贵族阶级的偏见”，[5] 他们一向混迹于上层的沙龙，上流社会的无聊令其厌烦，便

[1] В.А.Жуковский：Из дневников1827-1840 гг// Наше наследие.М.，1994，№32. c.46.

[2] 冯春编选：《冈察洛夫、屠格涅夫、陀斯妥耶夫斯基、柯罗连科文学论文选》，上海译文出版社，1997年，11页。

[3] 中央编译局编译：《俄国民粹派文选》，人民出版社，1983年，66页。

[4] 高尔基著，靖宏译：《克里姆·萨姆金的一生》，第1卷，人民文学出版社，1983年，131页。

[5] 高尔基：《俄国文学史》，上海译文出版社，1979年，144页。



以赛亚·伯林

到乡村寻找新的刺激。托尔斯泰从一开始就认为车尔尼雪夫斯基等人是“另一个阵营的人”。

从前一种定义出发，有人说俄国知识分子有贵族气，孤傲清高、把个体的精神追求看得高于一切。但从后一种定义出发，也有人说，俄国知识分子是天生的民粹派，厌恶贵族社会，蔑视贵族特权，主张民众至上，淡化个人而凸现群体。这两个群体的差异性以及由他们后续者组成的“两个纵队的搏斗”[1]在今天的俄罗斯仍能看到其延伸性。这两者则与以赛亚·伯林关于“知识分子两种类型：狐狸与刺猬”的说法密切相关——伯林本人正是出身于白俄知识分子流亡者家庭。那么，到底哪一个是真实的俄国知识分子形象呢？为什么同是知识分子会具有如此之大的差别呢？其实，不同类型的知识分子是极端不均衡的俄国社会现状的反映，既然俄国社会“只有强制的外在统一，却没有内在的统一”，[2]上下层鸿沟之大前所未有，社会断裂是俄国的典型现象，知识界的这种独特的差异性和紧张关系也就没有什么好奇怪的了。

由于传统的解释模式存在着明显弊病，有太多范式陷阱，“五种社会形态说”的规律化的归纳方式，既让人们无法知道俄国的特点是什么，更无法从一个更宽阔的角度去观察我们的研究对象。所以在这一章里，我们可能还要多费些笔墨，回溯一些关键性的历史环节。

[1] Медведев Р.А. Солженицын и Сахаров.М.,2002.с.9.
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.13.

一 传统俄国“军人-贵族”制度的形成

对外扩张造成的“超大国家”的体制特点

众所周知，俄国是世界上领土面积最大的国家，从10世纪末的罗斯诸国总面积只有100万平方公里，到16世纪的280万平方公里，成为欧洲幅员最大的国家，再到第二次世界大战前更达到了惊人的2240.3万平方公里。1646年，莫斯科罗斯的全国人口中95%是俄罗斯人，到1917年俄罗斯人只占全俄人口的44%，可见扩张速度之快。

俄国的奇怪之处在于，向外扩张过程中对军队的依赖十分严重，但是兵制之混乱、军队建制之复杂也是前所未有的。一方面可以说所有的贵族都是军人，理论上他们终身都受着严格的军事训练。甚至皇族也不例外，只不过他们不用从头干起而已，比如尼古拉二世的皇太子、多病的阿列克塞从4岁起就是芬兰精锐团的名誉团长，尼古拉经常抱着皇太子检阅这个团的列队仪仗。但另一方面，也可以说在彼得军事改革前俄国“没有一支受过训练的军队”。[1] 俄国军队在国家架构中的特权地位尤为明显。

[1] 马克思：《18世纪外交史内幕》，人民出版社，1979年，26页。


上马阅军的尼古拉皇帝

俄国内部的发展受制于外部因素的特点是显而易见的。在很长一个阶段，俄国地方政府就只有两种职能：征兵和税收，而且都是为战争目的服务的，说得通俗一点，政府只不过是总参谋部的军费出纳处。国家要维持全欧洲规模最大、开支最多的常备军，这种负担不断地消耗俄国的财力，造成国内危机。所以，俄国的每次改革都是与前次失败的战争有直接的因果关系，都是因为军事财政需要而引发的。毫不夸张地说，俄国“一切国家改革和变化都取决于战争时期环境和要求所产生的需要”。[1] 国家早先的价值取向下产生的主义架构及其社会关系的模式，以后便成为道路选择时结构性环境的一部分，也就是我们常说的“路径依赖”。俄国的扩张性使它形成了一种与拜占庭、与西欧、与东方专制主义都不相同的特殊的政治结构。

俄国的地缘政治以及自然气候有其特殊性。在很多俄国人看来，俄罗斯西部在漫长的边境线上没有天然的防卫屏障，东欧平原一望无际的平坦就像迎接入侵者的高速公路一样直通敞开的大门。这种特殊的地理构成，对把俄国演化成一个以军事手段进行管理的中央集权国家有至关重要的影响。在世界秩序以弱肉强食为准则时，俄国总是被安全和获取土地的需要困扰，以积累军事实力为目标的方向性十分明确。正如普列汉诺夫指出的：“俄国的历史是一个在自然经济条件下

[1] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，352页。

进行开拓的国家历史。”[1] 俄国的国家战略目的指向性非常明确——不断地把边界推到远处以保证国家安全，俄国需要有外围环绕地多层保护，所以建构一支有能力使俄国不断扩充版图的军队是重要的国策。这种视军队为国之根本的传统在俄罗斯的政治文化中根深蒂固，强有力的政权与不断地对外征服互为表里，从而形成了俄国特色的“国家至上”的主导意识。

俄罗斯过于辽阔的领土既是俄国人的骄傲也是俄国人的包袱，大肆扩张带来了疆界的扩展、自然资源的增加、经济活动中心从莫斯科一隅向更广阔的地盘转移，这种靠不断“稀释”中心地带的发展模式，延缓了俄国城市化和近代化的步伐，却加重了国家操控社会的农奴化和专制化趋势，为了国土安全战略，需要不断强化国家的汲取能力，越是鞭长莫及，越是担忧地区的分散化倾向，国家的触角就越要伸向任何领域，越是不断地要求整个社会的服从。军事目的“给整个俄国社会精神和社会结构留下的印迹过于明显和深刻”[2] 的特点，贯穿于整个俄国历史。后来俄国的“国家主导”、“国家主义”成为一种显著的民族需要，正如契切林所说的“所有的俄国制度都带有国家主义的特征”[3]。别尔嘉耶夫也认为：“广袤的空间像一个沉重的负担，压迫着俄罗斯民族的灵魂”，长期以来，为了不使“东方西方波涛威胁着要吞没俄罗斯”，国家“对自由个性和社会力量进行压制，使它们都服从国家的利益”，“俄罗斯的灵魂被辽阔所重创，它看不到边界，这种无边界性不是解放而是奴役，俄罗斯人的整个外在活动都被用于为国家服务”，[4] 它是一个为了胜利而牺牲了自由的民族，“它可以造成一个强大的国家，却不能有自由的人民”[5]。

---

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，106页。
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，352页。
[3] Чичерин Б.Н.Конституционный вопрос в России.М.，1958.с.10-11. 转引自Под.ред. Б.Итенберга Российские либералы .М.，2001.с.98.
[4] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，63页。
[5] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，281页。

14−15世纪，在以莫斯科为中心的东北罗斯统一过程中，培养起了一个追随中央集权国家的服役阶层，服役制度的出现加速了中央集权国家的整合能力和军事能力，快速的扩张使俄国只有“强制的外在统一，却没有内在的统一”。[1] 由于地域辽阔，国家认同不足，居民为逃避政府的盘剥，不断地向新地区迁移，劳动力的匮乏严重削弱了俄国的军事发展模式，最高政权的支配能力就无法落在实处。统治者明白，只有直接把对所有阶层的统治掌握在国家手里，才是把握国家“安全阀门”的关键。于是便形成了“超大国家的管理模式”，即“莫斯科国家的政治秩序的基础是把特殊的国家义务和权利在各个阶层之间分配，每个阶层都承担自己的为国家服役的义务”。“这种劳动义务把阶层里每个成员都固定在他与生俱来的状态中”，[2] 以防止它溢出国家权力的边界，所以“凝固化”是这一切问题的关键。

俄国传统的四大等级：贵族、商人、僧侣、农民是国家的基本组成部分，它们之间的差异性很大，但有一点是共同的，那就是对国家的依附。在俄罗斯一切阶层都会转化成为“超大领土国家管理整合难题”下的政治工具，即为国家、为政治利益而牺牲自己的利益。由于俄罗斯民族的自我肯定很大程度上是通过地理扩张而体现的，所以俄国的爱国主义和民族主义具有强烈的“国家色彩”。而俄国国家强大带来的一个显著后果是：每一次国外的巨大胜利都是国内民众的巨大失败，国家越强大，人民不自由的成分越重。就如克柳切夫斯基所说：“国家强大了，人民衰弱了。”在与外敌和大自然斗争的过程中，俄国国家的权力不断膨胀，形成自上而下的控制手段，这种强制性原则是莫斯科所有生活基础中最突出的一点。[3] 与世界上大多数国家自下而上的形成道路不同，俄国的国家是自上而下形成的，它的

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.15.

[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，380-381页。

[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，143页。

社会关系也呈现出与其他国家不同的特点——服从性。国家成为俄国历史上社会生活的最高形式，它主宰并决定着一切，各阶层注定要为国家的扩展做出牺牲，所有人都不过是国家机器上的部件。18世纪，彼得大帝对国家结构进行的大规模重构，促成了所有阶层的普遍奴役化。这场由彼得发起的改革有一个压倒一切的目的，那就是建构一支能与欧洲抗衡的强大军队。



彼得大帝

1861年，农奴制改革给俄国军队带来了组织和性质方面的实质性变革。1874年，俄国正式采取普鲁士的普遍征兵制与动员预备役相结合的制度，标志着这一变革的完成。19世纪最后十年，俄国所进行的不彻底的军事改革所得到的回报是，在1905年日俄战争中俄国被蕞尔小国日本打得一败涂地。俄国政府不得不重振军备计划，但是没有调整军官队伍。在第一次世界大战中，俄国不得不为这场战争动员全国的力量，大约20%的青壮男人被征募在军队里，在海陆军中服役的人员有1100万，占全国人口的7.2%。"战争以及它所造成的疲惫不堪的人民空前的困苦为爆发社会革命提供了土壤"，结果是趁乱而起的布尔什维克夺得天下。斯大林仍然沿用这套"时刻准备打仗"的思路进行社会主义原始积累，以牺牲农民的利益保证工业化的发展模式打赢了第二次世界大战，使得俄国在相当一个时期内保持着帝国的自尊与荣耀。几个世纪以来，俄国在政治架构上的一贯原则是：第一，国家利益基础上所有阶层普遍奴役化；第二，对外关系通过内政释放出来；第三，一切改革都需要国家靠外部压力才能"强迫做成"。[1] 上述思想长期以来一直左右着俄国的发展方向。[2]

从制度方面说，军队在国家架构中大多处于特权地位，但同时军

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，123页。
[2] Виталий. Найшуль.Мы ещё не проиграли //Известия，10 августа 2001.

队也是国家管的最死的地方。从彼得大帝以来的军队都能不断从国家的经济和社会中获取大量的人力、物力资源，而这又使得俄国的制度会永远支持军事目标，军队的价值观及其所重视的问题永远都被置于首位。这样做往往是以整个社会的发展作为代价，这种意识在俄罗斯公众及其政治领导层中根深蒂固，他们往往会本能的顺从军队的意图。“国防意识”的概念在许多方面为俄国所独有，辐射到民间即表现为：无条件地服从军队的价值观、精神、原则和态度，军队的章程及其意见被置于国家其他一切利益之上，将包括战争在内的军事行动视为压倒一切的英雄行为，全都是为了做一种准备，使国家的主要利益和手段都为之贡献，并且总是设想战争是不可避免的，而且是进攻性的。这种军队的价值观和组织形式的等级制度应用于国家生活的一切方面，以调动资本的集中和高压统治下的原始积累方式，使俄国模式会有意无意地抑制社会的发展和自由个性的成长。

“个人对国家利益的完全服从，并非出自俄罗斯精神的某些特性”，[1] 但是这种把军事目的置于社会之上的“路径依赖”遗留至今，“国家高于个人”的观念在当代俄罗斯仍根深蒂固，俄罗斯人仍摆脱不掉“大国梦”和“救世观念”的纠缠，大国意识和重铸昔日辉煌的愿望仍不见丝毫的减退。因为从历史上俄罗斯就有把军队的价值观和组织形式的等级制度置于国家生活之上、资本的集中和国家统制经济围绕战争运转的传统。它已经演变成一种植根于全民的文化意识。时至今日，在普京上台后倡导的“强国主义”下的“国防意识”中仍能窥见到这种遗风的残存。[2] 2000年5月31日，普京在国家电视台晚间新闻联播时模仿彼得在1723年训喻的语调说：由于俄国人的惰性，需要国家的强制力，为了国家的强大，民众付出的牺牲是值得的，因此“强硬的政权是社会秩序之源和根本的保障”。普京的这番

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，95页。
[2] Путин В. Россия на рубеже тысячилетии//Независимая газета.М.，30.декаб.1999.

讲话不但没有引起反感，反而为他赢得一片赞誉之声，可见，这种理论的土壤之深厚。2012年2月20日，准备谋求第三个总统任期的普京发表文章，再次强化自己在国家安全问题上的“强硬立场”。他许诺，在未来的10年，俄军将获得23亿卢布的拨款，以购买400多枚洲际导弹、8艘核潜艇、20艘常规潜艇、2000架军用飞机、数千辆的现代化坦克和1.7万辆军用汽车。被媒体称为“硬汉归来”。“国土安全至上”的观念虽然并非为俄国所独有，但俄罗斯公众及其政治领导层在这方面表现出来的“反应过度”是有历史积淀的。我之所以在这里要做“现实链接”，是为了说明，社会制度的屡次变迁，并没有涤荡掉民族本性中一些贯穿始终的东西。

莫斯科罗斯的波雅尔贵族体制

近代俄国的军队是由“军功贵族”组成，但是这种“贵族”并不是通常所谓的贵族。俄国的贵族同罗马的贵族、西欧的贵族有很大的不同，俄国从来没有一个统一的、权利同等的贵族阶级。俄国的四大等级贵族、市民、僧侣、农民主要体现的是行业区分，而不是阶级划分。俄国社会集团的形成也与对外征战需求密不可分，俄国没有制定过各阶级权利的法律标准，也没有哪个阶级具有建立这种标准的自觉意图。笼统意义上的俄国贵族其实就是“军事-民族国家”的“服役军人（служилые люди）”。西欧早期也有武士贵族nobility（接受采邑的武士、骑士）和大贵族aristocrat之分。这两大集团是领主和附庸的关系，原则上前者没有自己的“尊贵”之源，实际上只是“封建制”下上级“封主”的“封臣”，简单地说就是仆从。而在俄国，中央集权化以前（某种意义上类似西欧的“封建”时代），原来意义上的“贵族”确实类似于西欧的aristocrat，但是俄国却没有发展出西欧

式的nobility。中央集权化以后服役军人后来居上，类似aristocrat的贵族（为免混淆，后称波雅尔）消失了。我们后来所称的“贵族”其实是长期以来在俄国军队中担当主角的“军职人员”，他们当然也可以说是封臣或仆从，但与西欧的nobility不同，他们不是受封于个人性质的、众多的封主，而是“受封”于国家（或者说是沙皇）。这种所谓贵族当然也有大小之分，但这只是皇上仆从中恩宠程度之别，小贵族并非大贵族的封臣，与西欧那种层层分封的nobility是不同的。俄国史学界习称的所谓“从等级君主制向专制君主制的转变”，说的就是这种体制的形成。

但是译成中文后这些种类繁多的“贵族”就被混淆了。实际上，转变之前的世袭贵族（боярин，即波雅尔）与后来的军功贵族（дворянин）有实质性区别。前者是世袭的血统贵族，后者是王权的追随者，俄国的世袭贵族与西欧的大贵族aristocrat一样，是继承血缘、强调封号身份的贵族。这些人大多为东北罗斯各公国的封臣后裔、立陶宛大公的后代、鞑靼王公的后代，[1] 以及和留利克王朝王族有血缘关系的家族。用库尔布斯基公爵（1528—1583）[2] 的话说，波雅尔“都是大弗拉基米尔氏族的后裔”[3] 的支系。波雅尔的土地是世袭领地或者叫采邑，这是一种可以自行支配的具有所有权的领地，是与西欧类似的封建领地，每一个庄园就是一个“微型的国家管理系统”，每一个封建领地都是一个独立的经济和行政单位（包括一个或几个设防的贵族庄园、教堂、面包房、磨坊和几个属于封建主的村庄）。它是可以自由出售、转让、租赁、继承、捐赠，在自己的领地上由战俘、家奴、债农、契约农、对分农、投献农等从事劳动。

[1] 留里克王朝后期只有15个望族大家可以获得波雅尔的称号，他们的后裔只能称为“波雅尔子弟”。

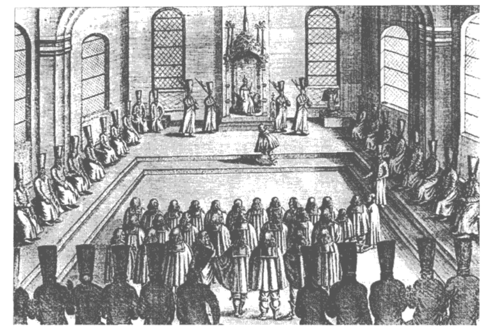
[2] 伊凡四世时期的大贵族政论作家，在立沃尼亚战争中逃亡立陶宛，1564年，与伊凡四世通信，反对加强专制政权，代表了当时波雅尔的思想。

[3] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，184页。

波雅尔在其领地上享有司法、纳税和豢养军队等特权，早期俄国的统治者对这种类型的世袭领地根据“老祖宗”的遗训都不得不敬畏三分，比如伊凡卡利达就承认波雅尔贵族在管理和司法方面的独立性，对他们在莫斯科大公、金帐汗、波兰国王之间的来去自如[1]归属关系不加限制。波雅尔手中虽也有不同时期王权“不可侵犯权的”的赐令，但在这些文件中大公都会强调波雅尔的独立性，比如“免除他们向我交纳贡税，免除设驿站，不出运输义务，不出关卡税、商品税、中介税、过秤税、送货税、交货税以及其他税，免于整修市容，免于给我盖房，不用饲喂我的马匹，不用替我割草，不用尽各级官职的义务，不要你的纳税人去修扫马路和交纳其他税”等等。[2]

由于大贵族享有各种豁免特权，贫弱阶层往往“投献”其门下寻求庇护，这样就壮大了领主的力量，形成了与皇权分立的抗衡力量。13—15世纪是东北罗斯封建制发展的时期，王公皇家领地、贵族世袭领地和教会领地遍布莫斯科罗斯，形成一个个独立王国的“土围子”。由于这种经济的独立性与政治分离主义是一脉相承的，关税壁垒和割据斗争妨碍了统一市场的形成，是俄罗斯统一集权国家需要打击的势力。那时罗斯分裂公国上“半独立的国家”的三种社会制度，君主主义（莫斯科）、贵族制度（乌克兰）、城邦民主（诺夫哥罗德和普斯科夫）的较量还没有最后尘埃落定。在14—15世纪的留里克王朝时期始终充满着这三股势力的博弈。从鞑靼人卵翼下成长起来的莫斯科罗斯后来居上，开始了国家的统一过程，伊凡三世和伊凡四世大肆征讨、杀戮“保存着自治制度明显遗迹”的“大贵族”，使波雅尔的势力在经济上受到重创。但在专制皇权没有成长起来之前，这种“贵族制”或者叫“等级君主制”，仍然是俄国的主要政治制度。在

[1] 巴集列维奇等著，黄巨兴等译：《蒙古统治时期的俄国史略》，科学出版社，1959年，44页。
[2] 转引自梁士琴科：《苏联国民经济史》，第1卷，人民出版社，1959年，212页。



沙皇与波雅尔杜马

政治上体现世袭贵族政治利益的是波雅尔杜马（боярская дума）、重臣拉达（избранная рада）。

在整个16世纪，有封号的大贵族还占有相当大的优势，“1505－1593年参加君主议政会的大贵族约200人，其中130人出身于最显赫的受过封号的名门，只有70人是没有受过封号的大贵族家族”，[1] 伊凡四世的“特辖制”就是想打破等级君主制的约束而直接建立专制君主制，但是由于条件不成熟，这种超前行为在他死后无法维持，留里克王朝末期一直到罗曼诺夫王朝初期都是由波雅尔杜马或“七大领主共治”的。克柳切夫斯基说：“波雅尔杜马创建并控制着莫斯科的国家和秩序。”[2] 罗曼诺夫王朝的首任沙皇米哈伊尔就向波雅尔杜马书面承诺：波雅尔参政是俄国的政治体制。与此同时存在的各等级代表

[1] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，99页。
[2] В.О.Ключевскй：Боярская дума Древней Руси.СПб.，1919.с.520.

参与的缙绅会议，[1] 体现大贵族经济利益的世袭庄园，以及和中央政权形成抗衡的教会的二元权力结构都在使俄国朝有利于自己的方向发展。最后，东北罗斯的专制体制战胜了西南罗斯的贵族制和西北罗斯的城邦共和制，成为俄国主导的发展方向。至此，罗斯摆脱了与西欧模式类似的"土围子"林立的封建领地时代，走上了"纯国家"（克柳切夫斯基语）的道路。

立陶宛与莫斯科的体制哪一个好？——16世纪的"君臣论战"

16世纪出现了俄国思想史上首次思想争鸣的大论战，这是俄国历史上第一次思想活跃时期。其代表人物是站在贵族制立场上的库尔布斯基公爵与代表沙皇专制主义的第一任沙皇伊凡四世（1533—1584）和依附于中央集权代表服役人员观点的佩列斯韦托夫。其中最著名的是库尔布斯基与伊凡四世的"通信体"论战，这是俄国历史上仅有的一次"君臣论战"。库尔布斯基曾经是伊凡四世最倚重的王公，参加过金帐汗国分裂后对喀山汗国的战争，并且是争夺波罗的海港口的立沃尼亚战争的前线指挥官，因向往波兰式的贵族制、反对沙皇独断专行，于1564年逃往立陶宛，此后两人通信近20年，以书信形式讨论俄国需要什么样的体制。双方各自陈述自己的观点，因为在论战中摆脱了君臣关系，双方可以以平等的身份展开陈述，使我们可以对这场俄国发展道路之争有一个全面的了解。

王权与贵族的斗争是世界历史上的一个普遍现象，俄国亦不例外，这也正是早期俄国历史与欧洲历史相同的一面。而在这个过程中，王权、贵族、市民可以有各种组合，自然也会产生各种不同的结局。自从11世纪基督教分成东西两大分支，波兰等国接受天主教，作

[1] 在伊凡四世时代，缙绅会议分别于1549、1575、1576、1579、1580、1584年召开。它一共召开过57届，其中46届都是在17世纪召开的。



库尔布斯基公爵

为东斯拉夫发祥地的基辅罗斯分裂后的公国分别加入两个不同的文明圈，在政治制度上也呈现出西南罗斯贵族制与东北罗斯君主制的对立。不同的政治制度使得分裂后的基辅罗斯小公国的人有了一个比较维度。16－17世纪既是俄国国家的统一过程，同时也是各种社会关系重新调整的时期，倾向贵族制的“欧化”思想与倾向君主专制的“东方化”思想都在思想史上有所反映。

“伊库论战”中库尔布斯基是贵族势力的代表，他在其撰写的《莫斯科大公史》以及与伊凡四世的通信中明确表示他赞成“贵族制”，反对沙皇专制。他认为贵族制才是理想的治国体制，贵族与沙皇一样都是“弗拉基米尔大公的后代”，从血统上来说沙皇并不比这些人更具有特权。他说，就因为他们有从祖上传下来的动产和不动产，就因此要杀害和凌辱他们吗？他提醒伊凡说，他们可是同你一样，具有公共的祖先，“这就是你好久以来残忍嗜血的氏族”。[1] 难道你愿意做一个“横行霸道、人面兽心，以浑身沾满其臣民的鲜血为乐的人物吗？”伊凡四世这样大肆屠戮同是莫诺玛赫王公的后代，以前的大公做什么事都需要同自己的波雅尔杜马磋商，而你却这样破坏“老规矩”，自然会断送了同一种族人的向心力，难怪贵族厌恶莫斯科而愿意投入西南罗斯的怀抱呢。库尔布斯基论证道，在这些国家，贵族是举足轻重的。贵族是国家的基础，只有保障贵族的利益，国家才能祥和安定，俄国贵族羡慕的是西

[1] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，184页。



《伊凡雷帝向英国大使展示宝物》

南罗斯的政治制度，他们在波兰人的庇护下，在那里实行的是欧洲的分封制度，国家是以联盟的形式建立，政治制度是以“贵族议会制”和“贵族民主”来体现。1422年波兰的法律就规定，国王无权不经审判没收贵族的财产；1425年特权文书规定，非经审判不得剥夺贵族的自由，国王不能限制贵族的个人权利；1454年的尼斯萨瓦条例又进一步规定，贵族不受国王官吏的审判，有关贵族义务的政策出台必须事先取得贵族的同意。“伊凡雷帝将军职人员变成沙皇奴隶，而在立陶宛，1566年的别列斯特茨会议却授予贵族无条件地支配自己财产的权利”。波兰和立陶宛贵族民主制不但使军事力量强大，而且减少了与君主之间的摩擦。

库尔布斯基一方面为自己“投奔”立陶宛的行为找到一个合理的解释，另一方面也代表俄国的波雅尔发出共同的心声：“立陶宛的制度比莫斯科的好”。他严厉指责伊凡四世为了自己“无限制的国君地位”，违背祖先的遗训，不惜实行血腥恐怖政策，随意屠杀高贵的波

雅尔。沙皇建立的“特辖制”[1]搞乱了国家，打破了经济规律，造成了严重的社会后果。在库尔布斯基看来，最好的国家权力是从竞选产生的等级制度，国家的大事在等级代表的参与下公正地管理，而波雅尔杜马的权力是天然的、人所共知的，不需要沙皇批准的。库尔布斯基谴责沙皇残暴、乖张、打破“老规矩”，要求他与基督教世界同步，并声称沙皇超越了权限的政治权力没有得到法律和教会认可，这是要受到末日审判的。

另一方面，伊凡四世则谴责库尔布斯基背叛国君，犯了公职人员从“一个君主投奔到另一个君主”的死罪。当代有人认为库尔布斯基可以被看做是第一位政治侨民。[2]可是公爵并不这么看，他告诉沙皇，这不是叛国，也不是流亡，就在不久以前这种“自由出走权”还是莫斯科君主所承认的，波雅尔贵族可以“自由地为不同的王公服务”的“祖训”从来没有被废除过。[3]更何况立陶宛王国也是留里克王朝的支系，仍然是基辅罗斯的封土，是大公派遣王子前来的地方。以立陶宛为中心的统一过程，是在恢复基辅罗斯的政治统一。立陶宛的王公们更认为，只有他们才是“基辅罗斯全部合法性的继承者”，[4]所以特维尔王公和斯摩棱斯克贵族都曾自愿臣服于立陶宛。如果从血统纯正来说，立陶宛甚至比莫斯科要更胜一筹。因为莫斯

[1] “特辖制опричнина”是伊凡四世消灭封建割据势力的一项政策，一共实行了七年（1565-1572）。伊凡四世将全国领土分为普通区和特辖区，特辖区由沙皇直接管辖，普通区由原来的波雅尔杜马管理，原来土地上的王公、贵族统统迁往普通区，凡是不服从命令者一律格杀勿论，在这个过程中大约有4000波雅尔被杀，伊凡四世因此得名“恐怖的伊凡”，中文翻译为“伊凡雷帝”。

[2] Чельшев А.Г. Культурное наследство русской эмиграции1917-1940. М., 1994. c.16.

[3] 自库尔布斯基指责伊凡四世剥夺了臣民自由出国的权利后，沙皇在出国问题上更加地严格控制了，规定：除了有沙皇手令的外交人士和商务接洽者，其他人一律不准出国；任何王公贵族未经沙皇允许出国，均以“叛国罪”论处，没收其世袭领地，拷打遗留的亲属；商人出国需要提供身份资格担保、货物担保和人质等，以保证其不滞留国外。

[4] 格鲁舍夫斯基：《乌克兰人民史概要》，155页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，96页。

科的上层人士中有17%是鞑靼血统，它只不过是一个东正教化了的鞑靼王朝。虽然由于立陶宛与波兰的合并，雅盖隆大公改信了天主教，使那里出现了“波兰化”和“天主教化”的趋势，但是罗斯的后代并没有放弃罗斯正教的思想体系，这里仍然是用基里尔字母书写文件、命令，谈何“背叛”呢？关于对“出国的权利”的理解库尔布斯基在第二封信中说，你把俄国封闭得像个“地狱里的要塞一样”，剥夺了“人类自由的本性”，[1] 比如在你的国家禁止所有的人迁移，不仅是在农村，而且在城市都是如此，“谁要是离开你的国家，而根据先知的指示去到别的国家，你便称他为‘叛逆’，如果越出边界，你便用各种办法加以杀戮。”破坏“自由出走权”是莫斯科暴君的一种喜好，但好在你统治的只是莫斯科一隅，而不是整个世界，我们尚可以做出自由的选择。

伊凡四世则认为，不论是小到个人还是大到国家，贵族制都是所有制度中最坏的一种。沙皇称自己从8岁时就目睹了大贵族之间的争斗，“他们不作任何好事，只是贪求财富与光荣，相互倾轧不休”[2]，在他们的管束与监视下，我作为一国之君“一切都身不由己，而只能按照他们的意愿行事，甚至在衣着睡眠一类的小事上，也无自由”。[3] 至于大到国家，大贵族都是从各自的利益出发，要看到，在每个地方都有自己的统治者的时候，发生了多么大的破坏和灾难。[4] 他又强调说，这些只顾自己利益的人们，“如果国家内部纷争而四分五裂，谁还能领导对抗外敌的战争呢？”沙皇在与库尔布斯基的通信中质问道，你口口声声要求我听从重臣拉达、听从大牧首的意见，事实证明这种观点是错误的。难道君士坦丁堡的陷落是因为东

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，194页。
[2] 乌斯特丽亚洛夫：《库尔布斯基公爵逸闻》，圣彼得堡：1868年，158页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，152页。
[3] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，182页。
[4] Издание переписки Ивана IV .М.,1951.с.294.



列宾的油画《1581年11月16日恐怖的伊凡和他的儿子》

罗马皇帝没有听那些达官显贵们的劝告吗？恰恰不是，正是因为"在那里皇帝听命于教区，这才造成了多么可怕的毁灭，你是否劝我走向这样的毁灭呢？是否为了笃信宗教而不去建设国家，不惩办恶人而遭受异族的摧残呢？"[1] 伊凡四世进一步说，作乱的大贵族使受他们压迫的国王流血，使穷人流血，大贵族使沙皇流血比沙皇使大贵族流血的罪孽更大。"特别是我们为你们而流的血，你们自己使人流的血，更使神明震怒啊！"沙皇把自己扮演成人民的代言人，义正词严地斥责贵族制优越的观点："大贵族是在什么时候使人流血呢？不是因为受伤，甚至不是一滴滴的血，而是许多受你们重压的牛马的血汗和劳动，由于你们的凶残和压迫，他们不是流血，而是泪流如注，从心底里呻吟哭泣。"[2]

---

[1] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，188页。
[2]（Ред）Пономарёв Б.Н. История СССР в.12 томах.Т.2,М.,1966.с.157.

伊凡四世认为，可以避免贵族制坏处的制度是沙皇专制。他说，“君主专制是按照上帝的旨意，创始于弗拉基米尔大公，罗斯君主自古以来皆亲临朝政，大贵族们不得干预”。在伊凡看来，臣民是奴隶，而且只是奴隶，皇帝可以随心所欲地对他们实行杀戮或给予赏赐。他质问公爵，谁能审判我？国家所有的臣民包括他们的财产，都是国王的私产，大贵族吃的都是我的面包，君主手里的权力不能分给任何人，不论是世袭贵族还是教会。教皇所掌握的国家总是要解体的，只有沙皇是最高的唯一审判者，是不受任何法律限制的。权力是不能分割的，既不能分给教会也不能分给贵族，所有人包括大贵族都是沙皇的奴隶。为了反抗贵族，他要把那些自愿服从专制君主意志、“效忠尽职”的“普通百姓提拔起来”以对抗各自为政的贵族。针对库尔布斯基所说的，沙皇应虔诚事主，作为基督徒面对臣民要仁慈要公正，否则就会给国家和民族带来灾难。伊凡回答道，作为基督徒的沙皇首先是“国之第一人”，“君主怎么能在挨了一个耳光后再送上另一个腮帮子呢？君主失去了权威怎么能管理国家呢？”

两个“叛逃者”的辩论：土耳其与东罗马的教训及其他

作为拥护中央集权、代表服役集团利益的是自称“沙皇奴隶”的佩列斯韦托夫。佩列斯韦托夫是生于立陶宛的非贵族人士，曾经在波兰和匈牙利军中任职，与库尔布斯基从莫斯科逃往立陶宛相反，他是1538年从立陶宛逃出来投奔莫斯科的。在莫斯科期间，他多次向伊凡四世上书，并撰写一系列政治性小册子抨击贵族制的弊病。在佩列斯韦托夫的文章中，他把土耳其、苏丹作为正面例子，把东罗马的拜占庭作为反面例子反复向沙皇陈述这两种制度的优劣性比较。他理想中的制度是“土耳其、苏丹”那样的东方专制制度。他说，在东罗马

帝国，显贵们傲慢无比，他们人人都想成为皇帝，希腊人由于自己的邪说“驯服”了君士坦丁皇帝，所以他们丧失了国家；而在土耳其，皇帝权大无边，可以制服所有的人。苏丹坚强地控制土耳其的“达官显贵”，对他们予以极其严厉的处罚，对一切敢于僭越帝王权力者决不姑息。他向沙皇建言说，作为国家最高统帅来说，残忍是必要的，对库尔布斯基这种人应该烧死，以免祸害再滋生。[1] 东方国家可以对任何身居高位的人施以肉刑，沙皇的权力是不受任何自然法则限制的。[2] 他说：“没有这种恐怖，要想伸张正义是不可能的”，至于使用贵族征战去开疆拓土更是不可能的。“富人不想去打仗，而只要安宁”，他们都是些“懒惰的人”。[3] 沙皇必须依靠“自己的人”来遏制这些“懒惰的富人”，废除食邑制和门第制，把大贵族变成普遍的有公职的地主，把波雅尔杜马改造成一种听命于沙皇一人的常备军和官僚体系。他说：不靠门第而靠战功的普通军人才是国家的支柱。如果把城市和乡村交给大贵族管理，那就会造成自己国土上特殊的内战，苏丹还将这种皇帝的威廷推行于军队，军人是忠于皇帝的人，有了这样一支军队，贵族们永远也达不到目的。最好的人、最忠于沙皇的人是那些在“达官显贵那里做过奴隶的人”，而且地方官员不能把沙皇委派管理的地方看做是自己的世袭领地。必须清除掉世袭贵族的势力，才能走向“强大国家”的发展道路。

佩列斯韦托夫是大贵族的死敌，他在向沙皇的上书中历数贵族的罪行。他说，贵族是国家一切祸害的根源，他们滥用职权、巧取豪夺，自己发财，而国家日益穷困，对国家最危险的是他们压制了军队，沙皇有了属于自己的军队才是“强大和光荣的”。对忠于皇权的军人培养，“不必根据他们的出身，而只根据他们个人的功绩，对

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，159页。

[2] Кимин Пересветов И.С. и его современники.М.,1958.c.378-379.

[3] 苏联科学院哲学所主编：《苏联各族人民哲学与社会政治思想史纲》，第1卷，科学出版社，1959年，35页。

他们进行奖赏和升迁，对于不惜牺牲生命同沙皇的敌人作战的‘军人’，沙皇必须‘使其靠近自己，完全信任他们，听取他们的一切申诉，象父亲对待自己的子女一般爱护他们，对他们慷慨解囊’”。[1]为了告诫沙皇，他引述拜占庭失败的历史说，妖术笼罩君士坦丁皇帝，皇帝放下战斗的宝剑，使整个国家都受制于他的达官显贵，如果伊凡四世不预防这一危险，他就是第二个君士坦丁皇帝。他建议沙皇取消莫斯科居民所憎恨的“食邑制度”，实行统一的听从于沙皇的地方官吏制度。真正的私有者只应该是沙皇一人，沙皇的权力是无限制的，上帝将整个最高权力赋予举行过登基涂油仪式的沙皇，为了使人群不能各自分离，想上哪儿就上哪儿，一定要有国家法律约束。农民大批离开莫斯科使小地主和大贵族展开争取劳动力的竞争，大领主是不难战胜小地主的。最好的人都为达官显贵奴役而无自由，只有国家通过立法才能保证建立强有力的国家政权和实行有保障的税收。

佩列斯韦托夫的这些建议直接导致了伊凡四世亲政后的50年代改革和特辖制的实行，沙皇就是按照佩列斯韦托夫心中理想的“土耳其模式”进行了大刀阔斧地改革。他在权力结构中大肆削弱波雅尔贵族的势力，使得他们不得不让出自己的部分权力，不得不放弃原来与国君共治天下的старина古制。沙皇依靠服役军人逼退了大贵族，应当说，在俄罗斯帝国建立过程中反对贵族制度是有其历史意义的。此后俄国便走上了东方的“亚细亚道路”，王权与军人的联合导致绝对君主制在俄国的胜利，服役贵族只不过是国家体系强化过程中的工具而已，此后俄国被奴化的不仅是农奴，而是所有的阶层，贵族亦不例外。贵族、僧侣和王权不是对等的国家联盟，而是王权凌驾于所有阶层之上，国家在这种制度中扮演着导演的角色，各个等级非但不能限制沙皇的权力，反而被沙皇所限制。

[1] 勒日加：《16世纪的政论家佩列斯韦托夫》，莫斯科：1908年，63页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，161页。

1978年，我当研究生时所做的第一篇学年论文就是写"关于伊凡四世在俄国历史上的作用"，受当时苏联史学的"格列科夫体系"的影响，把以莫斯科为核心的国家强大与否作为衡量是非的标准，凡是背离这一原则统统斥之为"反动的"、"落后的"、"违反历史潮流的"加以批判。受这种二元对立模式的影响，我在论文中对库尔布斯基的"背离出走"表示了极大的愤慨，归之为"封建割据势力"的"国家叛徒"而大加批判，反而忽略了库尔布斯基所提供的思想史上的内容。现在重读当年的论文，起码可以说当时由于一门心思站在莫斯科的立场把复杂的历史简单化了，对人类历史上的各种选择缺乏一种大视野的长时段的审视。这是我的第一篇学术论文，虽然当时为阅读俄文资料，费了老鼻子劲，也得到了导师的好评，但是现在看来，不过是综合重复了一些苏联人的说法而已，毫无自己的创建。

其实，欧洲中世纪以来的"封建"体制下是没有后世民族国家体系建立后的那种"国家"认同和"爱国"观念的，正如我国三代"封建"制下也没有这种观念一样，孔、孟周游列国，卫鞅事秦，吴起投楚，甚至子胥奔吴后引吴军攻陷自己的"祖国"（楚），当时都被视为当然。欧洲中世纪更是如此，由于贵族们互不服气甚至迎入"外国人"当国王也不是什么稀罕事。当时的俄罗斯也不例外，分裂的罗斯公国都是"共同祖先的子嗣"，贵族迫于压力逃往其他公国的事件屡见不鲜。16世纪，普斯科夫[1]、诺夫哥罗德、斯摩棱斯克、特维尔都有大批贵族逃往最后一个没有归顺莫斯科的封地——立陶宛。基辅罗斯发祥地的西南罗斯在蒙古人侵以后，贵族制的政治模式逐渐成形，与不断中央集权化的东北罗斯形成竞争关系。

在民族国家的形成过程中，两边各有人员相互寻找新的归宿更不罕见，波雅尔在领略到莫斯科政权的强大压力时，倾向于选择新的主

[1] 普斯科夫直到1579年才被俄罗斯并吞，1670年普斯科夫人民起义，推翻了沙皇政府，坚持达3个月之久，后被沙皇军队镇压。

人在当时也是再平常不过的现象。在贵族看来，沙皇只不过是第一贵族，而在莫斯科沙皇看来，所有人都是他的臣民、他的奴隶，所有“出走者”都被冠以“卑鄙者”（мерзячка）的称号。然而正如普列汉诺夫所指出的，贵族的大量逃亡，是因为他们认为“立陶宛的制度比莫斯科的好，莫斯科的军职人员越来越成为大公的奴隶，而立陶宛罗斯国的军人等级却获得一个又一个自由，这种情况便毫不足怪了”。莫斯科专制“这一政治制度断送了同一种族的立陶宛罗斯最高等级对莫斯科的任何同情，因而驱使这一等级投入小贵族自由的典型国家——波兰的怀抱”。[1] 所以那时立陶宛贵族投奔莫斯科与莫斯科贵族投奔立陶宛，在道德上并无高下之分，在动机上无非是各自为实现自己的政见而已。为什么佩列斯韦托夫从立陶宛逃往莫斯科就大加称颂，而库尔布斯基的相反选择就要受到鞭挞呢？只有一种解释，就是斯大林的苏联史学是站在伊凡四世的立场上的，而我在没有脱离苏联史学的窠臼下，也只能惟他们的正统是瞻。



伊凡一世惩罚波雅尔

从这场论战可以看到，当时才过去不久的“君士坦丁堡陷落”、基督教拜占庭帝国被穆斯林土耳其所征服，是对整个基督教世界极具震撼的事件。传统上这甚至被当成“中世纪”向“近代”转变的开始。但是同样这件事在东方和西方的解读，以及从这种解读导致的“转变”却截然相反：拜占庭的源头东罗马比西罗马更加专制集权、更加远离古希腊罗马的共和传统是众所公认的，在西欧人眼里拜占庭

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，98页。

帝国已经是“东方化”的专制帝国，它的可悲下场证明的是专制制度的腐朽，而灭掉它的土耳其苏丹更是邪恶的异教徒专制国家。拜占庭帝国崩溃的教训，促使西欧“回归希腊罗马传统”的“复兴”[1]运动从人文主义走向自由启蒙，终于用宪政共和制度取代了中世纪，并使欧洲不仅避免了拜占庭的悲剧，还反过来打败了土耳其苏丹，最终使土耳其也废除专制转向了宪政共和。

可是在东边，莫斯科的君主们从拜占庭悲剧中读到的恰恰相反，他们认为拜占庭的崩溃恰恰是由于其君主专制得不够，因此必须向更加专制的土耳其苏丹学习！这两种截然相反的“拜占庭教训”哪种更真实、更能解释拜占庭崩溃的真正原因，并不是我们这里要讨论的，但是显然，两种相反的教训不仅使此后的俄罗斯与西欧走向了渐行渐远的两极，而且也使俄罗斯自身出现了越来越“分裂”的两种价值取向，并且因此产生了两种“知识分子”。

主子还是奴仆？——此“贵族”不是彼贵族

早在12—13世纪基辅罗斯时期就有一些军事人员投身到大公门下，尤其是围绕在拿到蒙古大汗颁发赐令的弗拉基米尔大公的周围。这种人既没有贵族血统，也没有家族徽章，和原来具有“留里克子嗣血统”关系的波雅尔八杆子不沾边，他们只能称之为给某个王公效力的“扈从”或者“亲兵”。就是这批人后来靠追随大公政权建立战功，而成为中央集权国家的主要依靠力量。彼得大帝为了犒赏这些没有名分的支持者，给他们加官晋爵，更在1722年颁布“官秩表”，用法律形式使服役人员获得了贵族的称号。加之原来的贵族子弟落魄，他们的血缘谱系变得模糊，财产所有权也越来越不明确，这

[1] 我们过去画蛇添足地译为“文艺复兴”，其实不对，当时人们追求的希腊罗马传统复兴绝不仅在“文艺”领域，Renaissance原词也没有“文艺”的意思。

样两类人员便混同起来了。虽然从汉语翻译中所有的人都被统称为"贵族"，但是在俄语中一直是有区分的。这种非血统贵族的俄文原文"дворянин"原初的含义是"宫廷职役"，词根来自"двор"（宫廷、院子）。编年史中要么把他们称为"私人的受惠者"，要么称之为"大公的亲兵队"，克柳切夫斯基有一个最准确的概括表述：后来所谓的贵族其实就是"非贵族的自由当差人"[1]。用俄国第一个沙皇伊凡四世的话说，是指那些自愿服从专制君主意志、因而被皇上从"普通百姓提拔起来"的人[2]。他们是从王公的私人卫队、仆人、近侍、家奴、服务人员中[3]发展而来的，在《罗斯法典》里他们与城市的自由纳税人属于同一等级。[4]这批人没有土地、没有不动产、没有庄园，不从事农业生产，他们继承了北欧海盗的传统，唯一见长的事情就是武装抢劫，从各地抢来一些毛皮、奴隶、蜂蜜、蜂蜡拿到拜占庭市场上去出售。这些游勇散兵投靠最大的王公——大公，变成了大公豢养的武装人员，跟着大公到处"索贡巡行"，走到哪儿吃到哪儿。因此最初"дворянин"这个词是个贬义词，以讥讽那些没有原则、随时可以卖身投靠的"投机分子"。

由于受"瓦希之路"过境贸易的影响，早期的罗斯还保持有一定的古典经济残余，法律形式受拜占庭影响很大，这时王公与这些服役人员之间的关系是一种协商契约关系，既不是君臣关系也不是主奴关系，而是王公招募下的自愿依从关系。双方都可以自由选择，武装扈从可以投奔另外的主人去服役，[5]王公也可以另选他人。就像巴甫洛夫-西利万斯基所说的"王公的侍卫更换王公就像王公更换领地一样频繁"。[6]从伊凡三世开始把这些依附武装人员打造成效忠王室的国

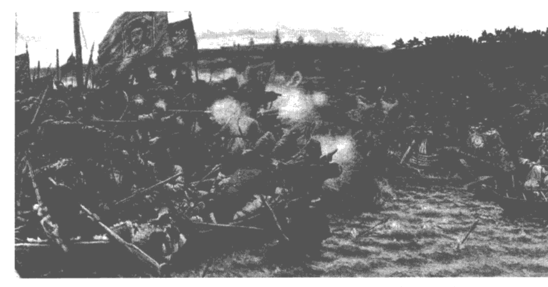
[1] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，114页。
[2] Издание переписки Ивана IV .М.,1951.с.294.
[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第1卷，商务印书馆，1996年，161页。
[4] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，41页。
[5] И. Порай-кошиц. Очерки истории русского дворянства. М., 2003. с.44.
[6] Н.П.巴甫洛夫－西利万斯基：《俄国封建主义》，商务印书馆，1998年，27页。

家军队，把原来王公与侍从之间来去自如的“自由选择关系”转变成固定模式，把随意追随主人的自由服役变成了一种强制义务，由于中央集权化过程中其他罗斯公国的消失，可以随便更换主人的食役阶层也失去了迁徙的可能性。国家可以与服役人员交换的唯有土地，不断扩张的国家到处是荒芜的土地，于是“谁服役谁就拥有土地，谁拥有土地谁就得服役”[1]成为了一种约定俗成的规定。

逐利的军事扈从便从“为王公效命”发展到“为大公效命”，再发展到“为沙皇效命”，更进一步到为国家效命，所谓的“军人阶层”便由此产生。这种从诺曼人那里继承而来“‘大公+武士队’的统治关系”在它的原产地西南罗斯垮掉了以后，[2]却在东北一隅的莫斯科发展成一种新的征服模式。原先王公与个人之间的自由契约隶属关系转变成国家和臣民之间统治与被统治的隶属关系，这是莫斯科立法与基辅罗斯时期最大的不同。用克柳切夫斯基的话说：“原先这种联系是法律性质的，它由双方自愿协商确立，即用民法契约来确立，如今这种联系成为政治性的、强制性的，是应政府单方面的要求而建立的，过去的法律条件或法律后果而存在的有契约规定的优惠，如今有的仅仅是保证更好的为国家尽义务的经济手段”。[3]这是莫斯科国家法历史上的一个根本转变，莫斯科大公就是依靠这种力量建立了统一的民族国家。

与俄罗斯自然环境寒冷和辽阔相对应的是，人口密度太小，加之基辅罗斯后的公国林立状态，长期以来，人口的“液态化”流动，一直是国家管理的难题。广袤的东欧林莽深处和乌拉尔以东人烟罕至的地方，是人们躲避战乱和盘剥的最好藏身之处。所以从政府角度，要束缚住各阶层，剥夺其自由，是俄罗斯历史发展的一个关键要点。在

[1] И. Порай-кошиц. Очерки истории русского дворянства. М., 2003.c.125.
[2] 赵云忠：《乌克兰：沉重的历史脚步》，华东师范大学出版社，2004年，77页。
[3] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，86页。



叶尔马克征服西伯利亚

俄国，国家与贵族的关系实际上就是国家与军队的关系。它决定了后来一系列的国家制度形式。俄国是后发达国家，在它起步时，欧洲人口稠密、资金充裕，而俄国地广人稀的版图上城市寥寥、资本分散、劳力匮乏、工商业不发达、缺少资金，只有广袤的土地是唯一的资源，这种情况导致俄国统治者只能以土地作为支付手段。历代沙皇都是靠建构了一支有能力使俄国版图不断扩充的军队“高压统治”的治理模式来发展。“土地是国家获得充足军事服役的一种经济手段”，[1] 并促使帝国管理机构的发展。国家需要维持一支庞大的军队，能够向服役军人支付的报酬是土地，而土地上没有劳动力就没有价值，贵族控制土地的面积并不能说明任何问题，控制土地上的农奴才是问题的关键。在吸引劳动力方面，大贵族和教会使用的是经济优惠手段，他们利用自己的封建特权和雄厚的经济实力，以免除农民交纳繁重的税收和居住税为吸引力，与军功贵族抢夺劳动力，为了解决军功贵族土地上的劳动人手问题，国家出台法律限制农民流动，由此

[1] 佩里·安德森：《绝对主义国家的系谱》，上海人民出版社，2001年，222页。

产生了农奴制，可以说俄国农奴制是在这种特殊的兵役制下催生出来的。

这样的服役贵族与西欧的贵族有很大的区别：首先，西欧骑士通过通婚、授封等往上攀附大贵族，要有贵族家谱、徽章才被社会承认是贵族。俄国是靠皇权打压大贵族，通过军事剥夺、经济削弱、政治钳制使他们融入中央政权，最后是靠彼得大帝的《官秩表》来确定贵族的等级，所以国家有意模糊有家谱的世袭者。其次，西欧的贵族和自由民之间有严格的界限，"贵族"称号就在于区别高贵者和平民之间的不同。在俄国区分是否是贵族，"服兵役"是一个最主要的身份识别标准，[1] 农奴作为贵族统领的士兵是登记在贵族名下的。另外，西欧的贵族财产权是个人所有可以多层授封，俄国军职人员所有的土地都是国王的，基本上不存在转手分封现象。第三，西欧贵族在自己的领地上，具有领主、地主、法官三重身份，行政权、军事权和司法权集于一身，还兼有对附庸的领主权和土地所有权。这些权力俄国军功贵族身上都体现不出来。俄国贵族对土地只有使用权，没有所有权，领地的司法权是村社和领主共有，军事权和行政权都集于沙皇。用克柳切夫斯基的话说："贵族不参与管理，而只是管理的工具。"[2] 在1762年以前，贵族从来不是真正意义上的统治阶级。在政治上没有自己的代表，在经济上他对领地和农奴没有真正的排他性权力。这个时候如果要说有平等的话，那就是所有的人都是平等地属于沙皇的"奴隶"，所不同的只是承担的职能不同。军人由于在征战中显性作用更为突出，所以后来得以整体上升为"第一等级"。

克柳切夫斯基认为，莫斯科为什么没有发展出贵族制度的主要原因，就是劳动力匮乏的"农村情况决定了贵族的政治情绪，为他们的政治活动提示了方向，降低了他们的某些利益的价值以提高另一些利

[1] 俄国的商人和神职人员不服兵役。
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，114页。

益的价值，迫使他们从宫廷关系中寻求支持，以保障对农村的关系，而不是相反，总之，土地占有者的忧虑和危难没有使贵族成为有经验的审慎的农场主，却使他们成为胆小而冷淡的政治家”。[1] 而普列汉诺夫也指出了另一个原因：由于拓殖的结果，“在16世纪下半叶，在莫斯科政府面前展开的新的森林和草原地区，那里有大量政府可以支配的自由土地，政府把这些土地分配给从‘效忠尽职’的普通老百姓中提拔起来的军人，使这些阶层成为反对‘世袭贵族’——大贵族的可靠支柱。在16世纪下半叶，世袭领地制在服役份地制面前节节后退，帮助国王无情地镇压‘世袭贵族’的全部野心”[2] 就是由军人集团完成的，国家与军功贵族的相互依存关系就此确定。

当然，这种贵族兵制也有弊端，后来弊端逐渐明显。因为在这种体制下俄国军人同时也是地主，也可以兼营商业、手工业，因而影响了其军事专业化的水准。大量逃役、纪律松弛、缺乏战斗力，在对外征战中作用降低，满足不了俄国日益扩大的军事需求。由于服役份地与贵族之间的不稳定关系，使国家军队无法适应日益现代化的战争需要，在17世纪沙皇就经常“不得不用哥萨克和特种常备部队来吓唬服役贵族，又用服役贵族来反对哥萨克和特种常备部队”。[3] 17世纪开始采取雇佣的哥萨克和训练农奴来提高战斗力。每年秋收以后都会搞秋季集训，为期一个月，然后分散回家，战时再集中。从1640年开始政府不定期的强制征集农奴作为“差丁”（даточный），他们服役是无偿的义务。“差丁”是终生服役，在北方战争中，彼得一世就征集了3.2万“差丁”。北方战争初期的惨败诱发了彼得的军事改革，彼得改革的结果使农奴制对国家更加有效率，专制制度更加完善，彼得让

[1] Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. Сбп.，1918.с.313.

[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，88页。按：中下层军人原译为“贵族”，服役份地制原译为“封地”，前已说过这样的翻译会引起误解，故改译如所引。

[3] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，312页。

军人明白了一个道理：土地是国家的，他们只能追随沙皇政府，放弃了这一点他们就没有存在的价值、就什么都不是、就无以为生。

二 俄国的贵族兵制与农奴制

贵族兵制与服役份地制

军功贵族为国家服役得到的土地只有使用权，而且作为国家对服役支付的酬劳是有条件使用的，它不得转让、出售、继承，原则上只有在为国家服役时才能使用。服役制下的经济形态就是领地制，在当时“把服役人员安置（испомещение）在领地上是对他们的服务进行报酬的唯一可能的方法”[1]。这种领地上的主人就是后来我们俗称的“地主”（помещик），[2]但这个中译“土地主人”的涵义俄文原词是没有的，其实他们只是国家土地的使用者。伊凡三世说：“凡占有田产，又不以服役还报者，向其征收钱税，君主要求人尽其责，不得欺诈玩忽”。[3]用利哈乔夫的话说：“莫斯科大公取消了大公与贵族和自由民之间的自由契约关系，把贵族变成自己的奴仆”。[4]到彼得

[1] 波梁斯基：《苏联国民经济史讲义》，三联书店，1964年，75页。
[2] 其实这个词的翻译有很大的问题，但是因为约定俗成大家都习惯这样使用，这种“地主”与中国的“地主”完全不一样。
[3] 《尼科诺夫抄本编年史》，第7卷，261页。转引自克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，112页。
[4] 德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》，上册，军事谊文出版社，2000年，151页。

大帝更是以所有人“平等”地成为皇家奴隶的方式，建立起自己的专制地位。在俄国，历来土地的使用是和兵役制挂钩的。服役人员平时居住在自己的领地上，到了战时奉大公的征召备足全部供给和武装到指定的地点集合，凡按土地出征者王公还按出征人数发放军饷，这些贵族按照财产状况承担不同的军事义务。比如莫斯科的服役语言中就有一套术语：“君主的远差”、“君主的近差”、“官差”、“宫廷差遣”、“边塞哥萨克”、“重骑兵”、“骠骑兵”、“枪兵”等等，军功贵族中有一连串令人眼花缭乱的专有名词，其设置之复杂一般人难以区分，但对国家而言，他们只不过是占有不同土地面积的不同兵种的“军人”而已。

在国家的不断打压下，曾与王权抗衡的波雅尔与军功贵族的差别在逐渐缩小，波雅尔过去建立在个人关系上的贵族契约制变成了如今国家与臣民的强制关系，原来个人之间的自由原则转变成国家和臣民之间统治与被统治的隶属关系。这是俄国国家法权历史上的一个根本转变，它从此决定了俄国不同于西欧社会的政治状况。原来放弃优惠就意味着解除义务，现在的义务对任何个人而言是绝不允许解除的，有的人常常并不享有优惠，但仍要承担义务。经济关系与政治关系之间的主导因素被完全颠倒过来，也就是形成了我们所说的“超经济强制”模式。所有的人包括贵族都成为莫斯科国家等级制中的一个等级。统一国家建立以后，贵族和农民都失去了跨公国流动的可能，但是国内流动的道路并没有完全堵塞。从伊凡三世开始就取缔侍从和军事人员自由离开的权利，不过在中央集权国家形成初期，他们还享有部分有条件出走的权利。1556年，伊凡四世颁布《连带土地服役法》，国家对所有的服役人员进行注册，在名册中详细纪录每个服役人员家庭财产状况，而后“凝固化”趋势才逐步形成。这也就是我们前面提到的，俄国的地主与中国式的地主或者西欧的封建主都是不一样的，他们不但与农奴一样被固定在土地上，也并非自己土地上真正的全权拥有者，绝不是西欧领主庄园那样“风能进，雨能进，国王不

能进”的“土围子”。

服役贵族的不自由体现在它与国家的关系上，贵族从小便被编入军籍，15岁服军役，而且从最低一级开始，任期没有期限，终身不得离职。为了控制服役人员，所有的服役人员都在国家备有服役名单。在兵役手册中，每一个贵族都必须注明是骑兵还是步兵，具有何种装备以及应带多少随从，在当时军队战斗力的体现既不是取决于个人的勇敢，也不是军事训练的状况，而是决定于他能带多少农奴出征。在分配战斗任务的时候，依据的是土地数量，反之领地数量的确定要取决于服役的质量和战斗力。为了防止逃避兵役，1556年，伊凡四世颁布“军役法”，规定无论是波雅尔还是封地贵族，“每100切特维基（150俄亩[1]）提供一名全副武装的骑兵，不够二进制的提供武装仆从”。[2] 考虑到征调集结的时间问题，为了守卫京城，伊凡四世还建立了一支3000人的使用火器的近卫军，相当于今天的卫戍部队。近卫军是由城市中的手工业者、商人、市民招募而来，服役期间发给军饷、军服、实物，他们可以带家属，没有战事的情况下经营自己的工商业，居住在城市划定的区域内，其地位低于军功贵族。1698年，同情分裂派的近卫军在彼得姐姐索非亚的参与下发生叛乱，被彼得镇压以后，近千人在红场被处死。从此，彼得的卫戍部队改为以贵族组成的近卫军为主。彼得军事改革最大的成就是，从领主兵役改变为全民普遍兵役制，农奴应招入伍后混编成普通一兵，不再是自己领主的随从。但贵族阶层的服役义务并未减轻，相反，大大加重了他们的义务。

由于兵制与土地联系在一起，土地问题直接决定着军队的战斗力。沙皇注意到，由于土地占有的不均衡，有的人占了很多土地，而服役情况很差，他们的服役与沙皇所赐的领地不相匹配，因此命

[1] 切特维基是个重量单位，也是面积单位，一般来说1俄亩要播种2切特维基的种子，由于播种三种作物，换算很复杂，一般来讲1个切特维基相当于1.5俄亩。
[2] 这只是一个大概值，各地执行的情况差别很大，这取决于服役人员的分布密度。

令：“在封地里实行土地清丈，应得多少就给多少，余额分给少地的地主”，[1] 于是后来政府多次在军人也就是地主之间搞过“兵地相符”的“土地调查”和服役人员之间的“地权分配”。由于不断地对外战争，加之服役人员队伍是个开放的体系，大量其他阶层的人补充进来，贵族的数量增加很快，17世纪中贵族家族有2985个，1681年上升为6358个，1700年达到11533个。彼得一世上台伊始便废除了“波雅尔”的称号，以后的贵族就仅指“军功贵族”，波雅尔的称呼虽然在民间一直沿用，逐渐演变成“老爷”尊称。沙皇刻意抹煞两者之间的区分，彼得把从古罗斯时期就使用的王公（князь）、侍卫（дружинин）、领主（вотчиник）按照西欧的公、侯、伯、子、男排序，但其含义却与西方的层层分封截然不同。表面上是把古罗斯的传统“西化”（彼得大帝因此常常被视为“向西方学习”的典范），其实却是把古罗斯的东西和西欧的名称都“东方化”了。这一来这种所谓的“贵族”数量更进一步增加。18世纪初，俄国有贵族2.2—2.3万人，1737年有5万人，1782年有10.8万人，占全国居民总数的0.8%，到18世纪末已快速发展到36.2万人，占全国居民总数的2%，[2] 达到一个顶点。此后由于征战和哥萨克军队的加入，贵族人口又大幅度缩小，基本上维持在1%左右。

俄国的服役贵族相当于国家的军事农奴。利哈乔夫说：“莫斯科大公取消了大公与贵族和自由民之间的自由契约关系，把贵族变成自己的奴仆。”[3] 他们要出征打仗，国家养活军事力量的唯有土地，在当时俄罗斯的经济情况下，这样的“土地重分”是有利于军事需要的，对军功贵族本身也是公平的。虽说沙皇竭力“在地主之间平分土

[1] 季亚科诺夫：《古代罗斯的社会和国家制度概论》，269页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1999年，166页。

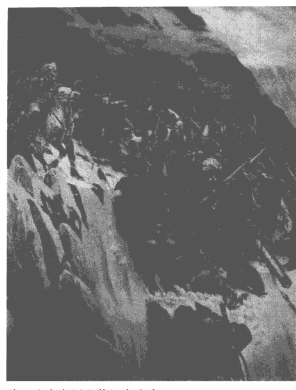
[2] В.М.Кабузан、С.М.Тройский. Изменения вчисленнсть удельном весе и размещении дворянства в России в1782-1858гг. //История СССР.1992.№4.с.159-160.

[3] 德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》，上册，军事谊文出版社，2000年，151页。

地”，但是由于俄国的自然地理辽阔，土地的分配根据国家扩展的时间以及土地的肥瘠程度而定，服役人员占有的规模仍是不均等的。一般来讲，在中央黑土地带向南、向西，占有土地的规模较小，向北、向东规模较大，比如1577年科洛缅斯克县在册服役人员295名，拥有耕地80.4万俄亩（森林、草场和抛荒的贫瘠土地不计在内），平均每人285俄亩；1597年利亚戈县服役人员的平均占地166俄亩，两者相差很大。还以科洛缅斯克县军事土地册为例，一名小贵族的服役情况是：封地350切契，应备一骑、一盔、一甲、一刀、弓箭若干，并需带3名全副武装的备马家奴，还有2名随从，并同辎重部队搬运一应的粮草。这种服役制度使“莫斯科国的领土几乎已全部成为一个大兵营”。[1]

一般服役都是终身为期，成为世代相传的“军户”，土地实际上是继承的。1611年，为满足服役贵族对土地继承权的要求，允许战死贵族的封地可以由他们无地或少地的亲属继承。1618年，沙皇又规定，凡服役贵族战死、被俘、下落不明者其封地转归妻儿老小，无直系子嗣者可归无地或少地的亲属。1627年，沙皇颁布命令，因军功获得封地者的土地可等同于世袭领地。1649年，法典进一步规定凡服役人员因年老、体衰、伤残不能服役者，土地可以传给儿子、兄弟、侄子或第三代，只要有人继续服役就准许世袭土地。逐渐地，服役份地制的使用权与所有权模糊起来，军人长久占有土地得到国家的法律确认。17世纪贵族土地占有率9%，18世纪上升到29%。[2] 1714年彼得一世颁布《动产和不动产继承制度》，俗称“一子继承法”，规定：只要有服役人员，“贵族可将不动产（土地）传给一个儿子，其他未获得遗产的子女只能继承动产”，这项法律使得封地制和世袭领地之间的区别消失。好像追随中央集权国家的军功贵族与具有分封关系的世

[1] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，118页。
[2] ВодарсийЯ.Е. Дворянское землевладение в России вXVIII первой половине-XIX.M.，1988.c.190-194.


苏沃洛夫率军翻越阿尔卑斯

袭贵族在经济上的差别已经拉平了，似乎两种贵族已走向趋同。问题在于是谁向谁趋同呢？由于强调“封建主义的基础是土地私有制”这一意识形态教条，苏联时期的教科书一般都认为这是“新兴地主阶级获得了胜利”。其实古老领主制残余的消除意味着义务服役制的普及，这应该说是沙皇的胜利、国家的胜利。

但是直到1762年《贵族自由法令》出台之前，服役人员土地与世袭贵族土地的价格仍然不等值。前者的土地价格远低于后者，从这一点就可以看出世袭领地的价高，是因为波雅尔出卖的是全部的所有权，而服役军人的土地只具有不完全的所有权或者只有使用权[1]，法律上仍不算是其名下土地的真正“主人”。1649年法典中专门就世袭的私产与供职人员的封地地产做了区分，并没有因为彼得一世出台的一系列抬高服役份地的举动而模糊两者的区别。人们习惯上仍认为，虽然国家取消了世袭领地的各种豁免特权，但后者继承的是自己“祖上的私有产业”，而前者仍然处在某种“国家权力的干预”之下的土地。[2] 直到19世纪的

[1] 军功贵族也有世袭地产，一部分来自于国家需要财政支持时出售的荒地，另一部分是自己开垦的林地和荒芜土地。

[2] Н.В.Киприянова .К вопросу дворянском землевладении а законодательстве XVIIIв.//Вестник МГУ.1983.№.1.

1801年股役贵族才真正获得了土地私有权。

当时在俄国，贵族土地占有制法权地位的紊乱导致地区差别很大，但总的来讲，俄国的土地买卖是两头活跃，中间停滞。17世纪国家农奴制形成以后，俄国的土地关系是相对凝固的，土地买卖一点也不活跃，可是在此前13—16世纪时，土地转手频率要高得多，从历史档案中遗留下来的遗嘱、契约、合同、遗赠、典押购买的法律文件中随处可见土地交易。私人购买土地在1649年以前是不受禁止的，农奴制阶段才被禁止。到19世纪农奴制关系松弛以后，土地买卖再度兴盛。1801年国家农民取得了土地私有权，1848年地主农民获得了同样的权利。1802—1858年约有40万国家农民私人购买了土地，占国家农民总数的3%，平均每人购买土地4俄亩，一共购买了160万俄亩土地；[1] 地主农民（即农奴）购买土地虽然不符合法律程序，但是这个过程在18世纪就开始了，在1861年前地主农民购买的土地已超过12.3万俄亩，其中31%是18世纪购买的，1801—1830年购买的占40%，其余是农奴制改革前夕购买的，1861年后这个数量大增，1863—1892年农民购买了700万俄亩土地。[2]

俄国式的贵族制与俄国式的农奴制

关于俄国"农奴制"起源说，从上世纪80年代后半期开始，学术界就倾向于"农奴制"的双线说，[3] 即个人的契约起源和国家的立法起源，这两者既有时间上的递进关系又具有无法完全割裂开来的相互交织。16世纪以前的契约过程是一种由供求关系决定的私法行为，

[1] Вешняков В. И.Крестьяне собственники в России СБп1858.9-11.

[2] Устюгов Н.В. （ред.）Вопросы социально-экономической истории и источниковедения период феодализма в России. М.，1961，с.176-180.

[3] Милов Л.В. О причинах возникновение крепостничества в России// История СССР.1985.№.3.

在这种私人农奴制关系中，被农奴化的人与主人的关系不是土地依附而是人身依附。从罗曼诺夫王朝开始，俄国农奴制有了一种不同于西欧的表现——国家通过立法形式、以人口统计的方式把农民固着在土地上，在这种国家直接介入的农奴制关系中，与早期的农奴制最大的不同在于，农民的依附地位不是以劳动者与土地所有者之间根据契约建立的，而是国家为了满足服役人员的需要，通过法令颁布的强制措施。农奴只是国家暂时“借给”服兵役贵族的劳动力，名义上仍然是国家的纳税人，俄国农奴的这种双重身份是其最奇特的不同于其他国家农奴的地方。

我们前面说过，农奴制并不只是使农民凝固化，而是使整个社会凝固化，军人（所谓贵族）也是沙皇的奴隶，他们同农民一样也丧失了自由迁徙的权利。[1] 俄国最大的农奴主不是别人而是沙皇本身，某种意义上甚至可以说他是唯一的农奴主。尽管他可以随心所欲地把一些不受宠的奴仆“借给”受宠的奴仆以酬劳后者的服务，而且这种受宠与否的区别还造成很大的生存状况差异，但无论受不受宠都是沙皇的奴仆，这点并没有改变。“难怪莫斯科国的官员都自称是沙皇奴隶”。[2] 这种普遍奴隶制推行到莫斯科的一切方面，官员、军人、城市人口和农民一样，处于不自由的地位。[3] 在叶卡特琳娜解放市民之前，所有的城镇人口不得转移到其他城镇。所以严格地说，那些所谓的“农奴主”，在1649年以前只能叫做“服役军人”，跟“贵族”不沾边，正如波朗·科希茨所说：“他们只有服役义务，而没有真正的权利”，[4] 这时的贵族与其说是“农奴之主”，不如说是“帝国之奴”。1722年《官秩表》公布，武官和文官分离，凭官阶可以获得贵族称号，9—14品是终身贵族，8品以上是世袭贵族，文官在供职上晋

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，80页。
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，88页。
[3] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，92页。
[4] И. Порай-кошиц. Очерки истории русского дворянства. М., 2003. с.141.

升的机会要低于武官。1856年又重新规定，1–4品是世袭贵族，6–9品是终身贵族，10–14品是荣誉公民。[1] 但如果按照现今一般的含义，直到1762年“贵族自由令”颁布以后，这时的“封地主人”才能够称为名副其实的“农奴主”，到1861年农奴制废除以后，他们才能称为“地主”。

克柳切夫斯基曾指出：“决定政府农奴制政策的似乎不是地主的阶级利益，而是国家国库收入的需要”[2] 和征战的需要。叶卡特琳娜时代的贵族思想家谢尔巴托夫说：“农民是与我们平等的人，只是由于不同的机会把我们上升为他们的统治者。”[3] 早期的俄国农民大多是自由农民，他们“自由地”居住在“自由的土地”上。基辅罗斯时期的基层组织是一种自由的村社，也叫黑乡（чёрная волость），蒙古人统治以后以“巴思哈”制将其变成一级纳税单元与行政建制。原先“黑乡”内实行农民自治，土地可以实行自由流转，可以买卖、抵押、租佃、继承。俄国并不缺土地，农民完全可以另觅土地耕种，总能找到无人耕种的土地，那么“剥削关系”是怎么产生的呢？有两种情况：第一，劳动力稀缺，清除林地困难，易于耕种的土地不足，而“熟地”一大部分为私人所有，只好租种土地。第二，资金不足，需要生产工具、牲畜、种子等等向主人贷款，这样就会形成经济依附关系。

因为俄国的土地早期不施肥，实行撂荒制，一年耕种一年抛荒，农户不断搬迁，耕地也不断“流动”，所以有俄国土地“液态状态”的说法。但是专制帝国不再允许这种状态。到16世纪，由于国家攫取土地分配给贵族，中央黑土地带的自由村社基本消失，国家把大片的黑乡作为封地赏赐给贵族，就这样自由村社变成了依附村社，原来

[1] И .Порай-кошиц. Истрия дворянства .Крафт-М.，2003.с.311.
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，356页。
[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，318页。

土地上的自耕农就变成了领主的农奴。自由村社只在西伯利亚和北部寒冷省份还有所保留。俄国特殊的地理环境、辽阔的疆域、统治者鞭长莫及的冻土地带，使不愿意农奴化的农民、分裂教派、拒服兵役的人、逃避国家政权的人，都可以体验一种其他任何国家都不曾有过的"逃避感"。从贵族兵制建立以后，土地就和上面的劳动力无法分割开来，俄国不缺少土地，缺的是人手，由于人口密度太小，难以形成强有力的各阶层，国家首先要求军人必须固守一处以便征调，军人自然也会要求其封地之上的劳动力随之"凝固化"。在服役阶层看来，俄罗斯农民就像树林里的熊，不套上鼻环就会到处游荡，国家把无人的荒地分配给贵族几乎没有什么意义，因为贵族不从事农业生产，他们是职业军人，于是便有了国家农奴化的过程。

土地与人手的双重"凝固"

因为不管是哪一种贵族都需要劳动力来耕种土地，农民的离去就等于他们的破产，没有劳动力的土地在俄国是毫无价值的。贵族在银行抵押贷款的时候，贷款的数额不取决于土地面积，而取决于农奴的数量。1754年成立的贵族土地银行，是按每个劳动力10−20卢布计算贷款的，并不是按照土地面积大小实行抵押的。对于俄国这样劳动力匮乏、供求关系严重失调的国家来说，无论哪一种贵族都需要阻止农民离去，同样他们也都想将那些尚未丧失自由的农民吸引到自己的土地上去劳作。但是富有的领主比穷军人能给迁移到自己土地上的农民更多的优惠，在这方面大贵族是不难战胜小军人的，于是为了阻止农民迁移，前者就干脆以"庇护权"把他们变成家奴。所以农民更愿意抛弃军功贵族的土地而去投奔波雅尔。当时契约关系主要取决于供需双方相互讨价还价的平衡点，因此在前期的契约性农奴关系中就出现

了极其复杂和五花八门的财产关系和人身依附关系。普列汉诺夫说：“这并不意味着他们把居住在这些领地上的农民降到农奴的从属地位，这不过意味着国家把从领地征收贡税的权利让给‘当官的人’罢了，农民从前为王公履行的徭役，现在为地主履行了，农民本人照旧是‘自由人’，他们有权自由地从一个地主转到另一个地主，或是从地主领地转到自由村社。”[1]所以在俄罗斯大地上到处都是“漂泊者”，“他们把整个尘世和尘世生活都压缩成肩膀上一个小小的背包”[2]，四处游荡。高尔基说，“在俄国农民身上，游牧者的本能好像还未根除，患有‘乐于东迁西移’的病症，到处都铺展着荒漠的平原，颇有诱惑力地招引他去到遥远的地方”。[3]他们说，我们在效法主，我主基督也是个无处安身的人。

军功贵族对于这种“人往高处走”的经济杠杆支配下的迁移行为无能为力，他们知道靠个人的力量是化解不了这种“争夺劳动力”的矛盾的。16世纪中叶的经济危机极大地加快了莫斯科君主专制制度的胜利，只有中央政权才能给军功贵族以援助。[4]劳动力短缺使服役军人对国家有很深的依赖性，他们在经济吸引力方面比不过大贵族，只能指望国家通过法律程序保证劳动力不流失，贵族不断要求政府对其土地上农民的权利做出明确规定，既然军人的服役早就不是协议性的，那么替军人干活的农奴为什么还是“契约性”的呢？“农民成群的从穷地主转到富地主那里，但穷地主的人数是很多的，他们是莫斯科国家主要的‘服役’力量，直到17世纪末，莫斯科国家的军队主要是从他们那里征募得来的，如果国家不愿意破坏这支力量，就必须禁止农民离开穷地主，国家果然就这样做了，它在16世纪末限制了农民

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，4页。
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，11页。
[3] 高尔基：“论俄国农民”，见汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，293页。
[4] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，158-159页。

转移的权利。”[1]

当然，这个过程并不是一蹴而就的，而是逐步强化的。首先，限制人口流动是国家最先考虑的要求，俄国太大了，密林深处、北方冻土地带，总有国家鞭长莫及的角落。税收需要固定、地主服务需要固定、国家安全需要固定，贵族不断要求政府对其土地上农民的权利做出明确规定，于是就有了农奴制。莫斯科大公就取消了贵族与自由民之间的自由契约关系，第一步先把贵族变成自己的奴仆，[2] 接下来再把农民变成贵族的奴仆，使“生存在土地上的农民受贵族的控制”，[3] 形成农奴为地主服役，地主为国家服役的层递关系。但独特的是：农奴既要为贵族服役，还要为国家纳税。俄国的税制是由蒙古人建立的，在蒙古统治期间共进行了三次人口调查，后来由蒙古人委托的弗拉基米尔大公征收贡税，但是人口的流动性依然很大，税收并不沉重且长期不变，大约合每户0.01卢布。[4]

1497年，在《伊凡三世法典》第57条“关于农民出走权”条款中，第一次用法律形式限制农民的出走权利，该法律规定，农民在偿还债务以后，只有在尤里日（11月26日）前后两个星期可以脱离旧主人自行觅主。1550年，《伊凡四世法典》重申了这一规定，只是在农民的偿还债务中又增加了住宿费，意在给想要离去的农民增加难度，但除了经济杠杆外，仍然允许农民的自由选择权。1581年，伊凡四世在进行人口土地调查以后，第一次发布“禁年令”，凡遇“禁年”取消农民在“尤里日”前后的出走权，这一年禁止人口流动。在“禁年”内逃亡的农奴主人具有“追捕权”。1597年，沙皇费多尔颁布“追捕逃亡农民法令”，凡在五年内逃亡的农民均可以被捉拿归还原

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，4页。
[2] 德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》，上卷，军事谊文出版社，2000年，151页。
[3] 巴甫洛夫-西利万斯基：《俄国封建主义》，商务印书馆，1998年，181页。
[4] 巴吉列维奇等著，黄巨兴等译：《蒙古统治时期的俄国史略》，科学出版社，1959年。

主人，1607年，沙皇叔伊斯基把追捕逃亡农民的期限从五年延长到十五年。

在16世纪末到17世纪初的"混乱年代"，由于农民的大规模逃亡，在顿河、德涅伯河流域形成了自由军事公社的"哥萨克"群体，[1] 贵族们都倾家荡产，战时无法出征，平时无人耕作土地。因为俄国过于辽阔，只要人们逃离出去，冻土地带、密林里、边陲草原，哪里都有自由人的藏身之处，全国的"凝固化"势在必行。"农民不愿意到他们那里去，五个人供养一个主人的负担当然比500个人供养的要重，大家都在争夺劳动力，寺院雄厚的资本也让军人自叹不如，他们对波雅尔庄园充满了嫉妒，要求国家遏制大贵族和教会势力，请求政府颁布固定农民和追回逃亡农民的法令，而国家也需要与他们结成联盟，打击那些具有离心力的独立王国的世袭领地"。[2] 他们向沙皇上书说，因为贫穷不能再尽对国家的义务了，如果国家不能保证不让劳动力流失，他们也无法应征打仗了。国家便出手干预农民流动问题，1649年沙皇阿列克塞通过的《1649年法典》彻底取消了农民的一切流动权利，用法律条文规定主人享有对逃亡农民的永久追捕权，从而确立了农民在土



哥萨克骑兵

[1] 关于哥萨克形成的原因，请参阅Д.І.Яворницыкий, Тсторя запорозыких козаків, т.2.Київ., 1990.с.13-15.

[2] 波克罗夫斯基：《俄国史概要》，上册，三联书店，1978年，76页。

地、人身、司法上与其主人之间“绑定”关系，自由的米尔也就变成农奴制的村社，该法典标志着俄国农奴制的最终形成。以法律手段确定了与先前私人“庇护制”不同的“国家农奴制”。1649年法典预示着“禁年常规化”，也就是说以后每一年都是禁年，没有“开禁”的时候了，从国家角度说是取消“禁年”了，而实际上是“禁年”无限期地延长了。人口登记成为了“国家农奴制”的开端，从此农民被无条件地固定在人口登记时所在的村社，收留窝藏逃亡者每年将处以10卢布的罚款。[1] 这种农奴制的开端不是13—15世纪的私人契约阶段，而是以1649年法典为界，甚至“完全把农民变为农奴的荣誉，应当归之于伟大的俄国改革者彼得一世和大名鼎鼎的叶卡特琳娜二世”。[2]

农奴制（крепостное право）按照字面的解释是“契约权利”，其实这种“私人农奴化”过程是发生在“国家农奴化”以前的阶段，那是在农民对地主债务关系基础上形成私法意义上的“私人农奴制”。由于波雅尔经常收容逃亡农民，使得服役人员的土地上严重缺乏劳动人手，而这种矛盾仅靠民间的经济博弈是不利于中小贵族的。16世纪末，危机加速了国家农奴化的过程，应服役军人的一再请求，为了保证军队的稳定性，1649年法典对各种农民作了明确的法律区分，取消了追捕逃亡农民的年限。这些规定加上前述废除“开禁年”的规则实行后，任何与私人订立过合同的“契约农民”都不再享有出走权利。[3] 这就意味着国家废除了原来私人之间协商的契约，用超经济强制的办法把私法转变为公法。它和过去的“私法”最大的不同在于，它是“政治性的、强制性的，是应政权单方面的要求而建立的”。[4] 很长一段时期，农民一直不承认这种“非卖身、非契约”的和“国家划拨”的“隶属关系”，所以“逃亡率”居高不下，为大河

[1] 梁士琴科：《苏联国民经济史》，第1卷，人民出版社，1959年，313页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，5页。
[3] 1497、1550年，法典均承认传统的习惯，即尤里日（11月26日）“出走权”。
[4] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，86页。

流域“河大王”式的哥萨克补充了大量“新鲜血液”，也为农民战争奠定了基础。

三 “农奴制”下何以能够强化中央集权?

此农奴制非彼农奴制

研究俄国史经常遇到的一大困惑是：通常农奴制的另一面就是领主制。全国人口分别属于一个个的领主，使得国家直接控制的人口很少。农奴都对其私人主子履行义务，为农奴主服役当差，对国家的义务却少有人履行，如此，“皇粮国税”的来源就成问题。严重时国王也只是靠其领地为生，实际上也不过是“第一领主”而已。因此农奴制发达的民族一般都不会是中央集权的强大帝国。“封建制”一般也与“专制皇权”相矛盾。无论是欧洲中世纪，还是我国在诸侯林立的夏商周，或者是“部曲、佃客、私属、徒附”之类私人依附者大量存在的魏晋南北朝时期，都是这样。所以有人说，“封建专制主义”这个词本身就不能成立，因为“封建”就没法专制，而专制（比如中国的秦汉唐宋明清诸帝国）就不可能是“封建”的。

但是1861年以前的沙皇俄国，据说实行的也是农奴制，而沙皇俄国却是一个公认的中央集权专制帝国，这两者是怎么共存的呢？在《农村公社、改革与革命》一书中，我曾探讨过俄国“土地公社化、农民农奴化、国家集权化”三位一体的奥秘。那主要是从土地、从农

村公社的角度去说的。现在如果从人的角度看，俄罗斯的“农奴制”也十分特别：

俄国历史上虽然也有过“西方式的”农奴，即16世纪以前世袭贵族波雅尔的奴仆（霍洛普，холоп）——他们如西方的农奴和中国的部曲一样只属于主人，不属于国家。但自从波雅尔衰落、军人“贵族”兴起后，俄国式的“农奴”就取代了霍洛普成为传统人身依附关系的主流。这些“农奴”不仅属于私人领主，也属于国家（或者说属于沙皇），而且如上所述，由于他们实际是国家以贵族服兵役为条件“借给”贵族役使的，因此他们归根结底还是属于国家。他们不仅要给主人干活或交代役租，而且也是国家的纳税人，要给沙皇提供“皇粮国税”与兵役，贵族不交纳直接税，传统上认为贵族以服役代替了纳税，这就是俄国的“等级赋役制”。[1] 另一方面，在俄国不仅农民属于国家，“贵族”同样属于国家（或沙皇）。所以俄国史上不仅有1861年“解放农奴”之举，还有1762年“解放贵族”之举，而在西欧人们是很难理解何为“解放贵族”的。因为在西欧农奴是不自由的，所以有“解放”之说；而贵族是自由的，何以谈“解放”？俄国早年的波雅尔贵族也是这样。但从伊凡四世中央集权以后到1762年之前“俄国式农奴制”最典型的两百多年里，俄国的“军功贵族”或军人–贵族并没有西欧贵族或俄国早年波雅尔那种对王权的独立性。正是这两点：俄国农奴首先属于国家，其次才属于“领主”；不仅俄国农民属于沙皇，“贵族”也属于沙皇，使得俄国式的农奴制与俄国式的中央集权君主专制可以结合得很好。

[1] Доклады и приговоры Правительствующего Сената.СБп.，1880.Т1.с.175-176.

“国家农奴制”

“俄国式的农奴制”是一种全国范围的更残酷的剥削制度。按常理说契约关系是一种社会进步的表现，应该越往近代越发达，俄国恰好相反，15—16世纪由于古典经济的残存、由于中央集权还不能顾及其他方面，超经济强制远远没有达到彼得一世和叶卡特琳娜时代那样，社会尚有一定的自由度，广大的农民并没有“牢固地”依附于自己的主人，贵族只能用债务、贷款、雇用的方式招揽自由农民，私人间的“借贷契约”的流行反映了国家力量不够强大，“契约化”程度要高于17世纪下半—19世纪上半叶。波克罗夫斯基说，“13—14世纪农民还不能说是农奴，六百年前在俄国所以不可能有农奴制，只因为那时在乡村中还没有任何牢固的“农奴”关系……那时的俄罗斯居民不断由这一处迁移到那一处。一个农民的孙子死在祖父出生的地方，这种情形是很少的。甚至一个农民在他的一生中不得不更换几个地方，甚至几十个地方种地”。[1] 甚至在弗拉基米尔子嗣的各个小公国里流动都没有什么稀奇的。

在俄国，私人契约农奴制与国家法令农奴制是完全不同的两个阶段，而以1649年法典为标志，表示“国家农奴制”的确立。恩格斯把这种现象称做“二次农奴制”，他说：在西欧农奴制已趋向瓦解的时候，在东欧和俄罗斯“农奴制重新复活，再版了”。[2] 就如克柳切夫斯基所说的：“从前，农奴身份是由个人同个人的契约建立起来的，现在，却建立在政府法令的基础之上。”[3] 这种靠国家人口统计的手段就把占农业人口1/2的人一下子变成为农奴，要比以前主人和契约农户一家一户的订立方式简单便捷多了。“农奴制的国家化”同时

[1] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，上册，三联书店，1978年，56页。
[2] 《马克思恩格斯全集》，第35卷，人民出版社，1971年，124页。
[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，116页。



俄国农奴

完成了对上下两个阶层的控制。这与巴甫洛夫−西利万斯基对俄国土地制度的区分也是一致的，在他看来，俄国土地制度的第一阶段是12世纪以前的基辅罗斯，那时自由村社占统治地位。13−16世纪是它的第二时期，这时与欧洲类似的世袭领地起着主要作用，在封建领主的经济盘剥下，村社开始瓦解，米尔自治削弱，但是如果没有国家的介入，这一进程将持续很长阶段，在许多欧洲国家基本上到近代化时期还没有结束。但在俄国它却有第三时期，那就是16−19世纪上半叶的俄国“国家农奴制”阶段，首先是中央黑土地带在土地资源短缺的情况下，实行公社土地重分制。[1] 此时，俄国走上了与西欧农奴化不同的类型。

这两种农奴制虽然在时间跨度上有前后之分，但是由于法律角度认定的边界不是很清晰，人们往往无法作明确的区分。其实可以从下列几点来判断：第一，前者是一种“契约”条件下的供求关系，这种

[1] 巴甫洛夫-西利万斯基：《俄国封建主义》，商务印书馆，1998年，277-289页。

农奴与主人的关系是一种“劳役合同（порядные записи）”制，后者是国家法令的“超经济强制”；第二，国家法令下的农奴与私人奴仆的最大区别在于身份的两重性：他们是国家的纳税等级，如果农民或所在村社欠税则由主人偿还，任何人都不能把这些农民变成完全意义上的私人奴仆。而在这以前，奴仆只依附于自己的主人，他在主人的“庇护”下可以不参加人口统计，更不缴纳税收，不承担自由农民应担负的国家赋役，所以那时“自愿为奴”的现象在俄国十分普遍。后来沙皇不断予以打击，并通过法律在1783年正式禁止自愿为奴的行为，因为这样会减少国家的纳税人口，即便在此后这一现象也并未消失，但是并非自愿，而是“由国家安排”为奴却成了唯一合法的形式。[1] 第三，俄国农奴在人身上依附于国家，他们在人口登记时暂时“被列入某人名下”，而名义上他们仍是国家的人，“农民真正意义上的主宰是全俄罗斯专制君主，地主占有农民则是暂时的”。[2]

在法律意义上说，他们只是国家“以劳动力作为酬劳”发给服役人员的“出征时的薪饷”，实质上是等于专制政权把国家对农民个人及其劳动的权力转让给了贵族。战时贵族需要带领农奴出征，平时需要农奴进行劳作。[3] 国家还出台法律禁止贵族利用法律的含混性，把古代波雅尔运用奴仆劳动的概念和习惯运用到农奴身上，因此法律上专门把“农奴”和“奴仆”作了区分。法律上承认主人对奴仆的所有权，而不承认主人对农奴的所有权，“农奴是国家的纳税人”这个概念不能动摇，他们要缴纳各种实物税、附加税、捐税和人头税，还要向国家提供马匹、车辆、车夫、装备以及固定天数的劳役，这是与前期契约农奴制最大的不同，也是农奴与奴仆身份最大的不同。

[1] Латкин В.Н. Учебник истории русского права периода империи.СБп., 1909. с.211.
[2] Полное собрание законов Российской империии Т.1-41.СПб.1830.Т.9.№.6569. Т.15.№.11423.
[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，390页。

“农奴”这个等级是俄国历史上被谈论最多的等级，但也是最含混不清的问题之一。[1] 以至于现在很多国人仍不明白俄国的地主与农奴之间到底是一种什么关系。它既不是中国的佃户，也不是西欧庄园主的农奴。克柳切夫斯基说得很清楚：“地主的权力可以分解为两部分，即政府的和经济的，这两种成分相应的符合土地拥有者对被固定于土地之上的农民的双重作用。地主对于农民：第一，是管理者，因为政府授权让他监督农民；第二，是土地拥有者，地主担负着服役义务，所以他可使用固定于这片土地上的农民义务劳动。”[2] 从第一种权力中推导出他有督促农民完成国家摊派赋税的作用。18世纪30年代以前税收是由地方官吏征收，农民的欠税由地主补交，在安娜女王时期干脆委托地主或者管家每半年向自己的农奴征收一次赋税，这样就等于扩大了地主的权限，使他兼有了财政警察的职能。从第二种权力中他可以要求农民除缴纳“皇粮国税”之外还要为自己提供无偿劳动。

一般来讲，军人-贵族的每一块领地分为两块，大的一块分给农民耕种，收取实物地租或者服劳役；小的一块是自营地，由家仆耕种。农民的劳动不是全部归贵族私人占有，劳动的一部分是上交国家的赋税，也就是说国家和地主共同占有农奴的劳动。按照俄国大多数省份劳役制的规定，原则上农民是一半的时间（3天）为自己耕种，一半的时间（3天）为地主劳动。当然也有农奴主强迫农民为自己服劳役6天的记载，但是这样高强度的劳动只是季节性的，不可能长时间持续下去，也不会很普遍。从俄国庄稼的每年一季种植就可推想全年平均劳动量的大小。原则上地主只是“政府的代理人，是农民经济的监督者和国税征集者”。地主的司法权只限于土地关系和税收引起的问题，而无权审判农民的刑事犯罪行为。反而农民有权向政府控告自己

[1] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1994年，136页。
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，370页。

的主人。[1] 彼得一世时期，如主人逃避军事义务，被农奴揭发，农奴可以获得主人资产的50%。后来由于贵族的权利逐步扩大，农奴原来已有的上述法律权限就被贵族逐年增加的优惠条件抵消了。

农奴主要来源是靠国家连带土地的赏赐，其次是继承，最后是靠买卖。在俄国无地农奴是可以买卖的，奴仆是可以买卖的，份地农民买卖则因为牵扯到税收转移问题，颇为麻烦。所以在俄国份地农奴买卖的比例并不高，因为农奴异地迁移就意味着主人就要多交人头税。

18世纪，俄国进行了三次大的土地分配，分配的土地数量多少并不重要，其实最主要的是分配土地上的农奴。如前所述，在俄国没有劳动力的土地是没有价值的，银行贷款抵押时都不接受不连带农奴的土地。1700－1715年，彼得给服役人员赏赐了12662农户，并把没收的教会地产上的1万农户赏赐给贵族；1728－1732年，彼得二世和安娜女王给贵族赏赐了19955农户；1742－1744年，叶丽萨维塔女皇给贵族赏赐了21297农户。18世纪上半叶赏赐的170986农户中，只有23748户来自国家农奴，其余的都是从教会和波雅尔那里没收来的土地上的农户。叶卡特琳娜二世赏赐数量更加惊人，达到80万户。国家在投入了这些代价以后，服兵役变成为军功贵族终身的职业并世代相传。到1782年第四次人口调查后，莫斯科的农奴人口已高达农业人口的66%，弗拉基米尔省占67%，斯摩棱斯克、卡卢加、图拉、梁赞、下诺夫哥罗德、科斯特洛马、雅罗斯拉夫、普斯科夫、特维尔等省在64%－83%，其他的省都在50%以下；而北方的阿尔汉格尔省几乎没有农奴，农奴人口越稠密的地方，能集中调动的兵力就越大。农奴占农业人口的比重在1743年是53.7%，1796年是53.1%。

农奴在贵族之间的分配差额很大，并不是平均分配。据1754－1756年统计，俄国的5379个官员（文武不分，武官比重更大）中3326个没有农奴，拥有农奴的2053人，占官员总数的38.16%。最大的贵族

[1] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，120页。

有农奴29.5万人，一等的110个官员有农奴157.2万人，平均每个官员有1430个农奴；二等的470名官员有农奴9.3万人，平均每人198个农奴；三等的793个官员有农奴38.1万人，平均每人占有48个农奴；四等的619个官员共有农奴7011人，平均每人占有11个农奴。俄国最上层的1500个大地主占有全国1/3的农奴，平均每人有2500个农奴，其次的2000个地主平均每人占有700个农奴，还有20万名每人只有几个农奴的小贵族。[1] 由于贵族阶层也呈金字塔形状，越往下利益越少，负担越重，所以每次大的征战结束后，国家和军人之间的关系就会变得非常紧张。当然，在所有阶层共同对国家承担义务的过程中，农奴是最底层的。

俄国"皇权主义"的由来

苏联时期人们传统上认为由于有国家的农奴制法律作后盾，统治者成为一个整体，贵族是政治和法律意义上的统治阶级。他们可以在其领地上为所欲为，既残酷剥削农奴，又是地方上的主宰，集经济、政治、司法统治地位于一身。其实，军事贵族作为一个获得领地的等级，与西欧意义上的分封贵族完全不可同日而语。这种服役人员的"不自由"和被"国家奴役化"在后来的"五种社会形态"公式中为了突出剥削者与被剥削者的对立而全都给有意省略掉了。克柳切夫斯基和普列汉诺夫都指出过，军功贵族"像农民受国家的奴役一样，他们也受国家的奴役。这两个阶层都受压迫"。[2] 服役贵族在中央集权国家也是处于从属地位，他们需要利用中央政府的帮助，才能使农奴免于逃走，由此看来农奴的不自由，决定了贵族的不自由。他们说：

[1] С.М.Троцкий, Русский абсолютизм и дворянство в XVIIIв.: Формирование бюркратии.М., 1974.с.300.

[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，88页。

我们“大小”都靠国王的赏赐而生活。[1] 他们强烈的感到自己对中央政权的从属地位。由于俄国贵族的依附性和军事强制性，使得他们只有纵向的服从关系，而缺乏横向的社会关系，因此独立的政治思想和社会组织很难确立，人的自由个性发展也受到压抑。当然，不可否认的是他们是农奴的主人，是农奴的直接剥削者。

在俄国国家、服役军人和农奴这三者的关系表现得非常奇特。正如我们一再强调的，俄国一直是劳力稀缺型国家，政府在首先扩大军人对农民劳动支配权力的同时，也在可能的范围内，尽量保证农民不至于完全破产，因为农奴的法律地位仍是“国家的纳税人”，农奴的多少决定国家税收的多少。国家把农民连同土地分配给贵族时，就规定他们不得过分增加农奴的劳役和税收负担，“以期这样便不致驱使庄稼人离开领地或封地，也不致使他们陷于贫困”。凡违反这一规定的地主，政府将给予严厉的处罚。政府规定：“对于这样的地主和封主，他们从沙皇领得的领地和封地将被收回还给沙皇，至于他们通过暴力和掠夺所获得租税、则将命其交还农民。往后对于有过这种行为的人，永远不发给领地和封地”。“如果有人胆敢对其封地购买的庄稼人实行这种恶习，则将他的这些农民无偿没收，并无偿地发给他的善良亲属，而不发给这种使农民破产的人”。[2] 如果地主要把农民从一个村迁到另一个村，必须向财政院提交申请，并要按原住址为迁移者交纳人丁税。

很多教科书都说农奴制时代俄国农民分为“国家农民”、“教会农民”和“地主农民”三个基本等级，但实际上，在面对国家的时候这种区别只是相对的。由于地主不是农奴永恒的主人，只是以服役作为交换得来的报酬，即便是“地主农民”的主人仍然是沙皇。而且现实中政府从自身的利益出发，在法律调解地主和农奴之间的纠纷

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，231页。
[2] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，237页。

时，并不是一味地偏袒前者。这并不是说明政府的“人民性”，而是沙皇害怕放纵军人的行为，就会使国家的利益受损。彼得在纳税的命令中说：“农民上面除了沙皇以外，再没有地主和任何占有者了”。[1] “地主不是农民天赋的主人，只是临时的主人，沙皇才是他们真正的主人，因此地主不能使他们破产，而应该执行沙皇的法令保护他们，因为农民的财富就是沙皇的财富”。[2] 于是从国家的法律角度出台了一系列制约贵族行为的法令，比如：

地主虐待农民致死要处以死刑，农民家属的生活要由杀人者的财产来保证。[3]

地主有权贷款资助农民，农民的财产由地主经办和添置，所以农民的财产是双方共有的财产。

1734年，安娜女王颁布法令，播种季节要供应农民的口粮，地主有义务养活行乞的农民。

1765年，叶卡特琳娜把大量农奴馈赠给贵族的同时，也出台了一系列保护农奴的法令，提倡农奴主的人性化而反对非人道的主人。

1798年，保罗一世颁布法令，严格禁止农奴每周劳动超过3天。

1803年，亚历山大一世颁布“自由农民”法令，地主在自愿的原则上可以单个或整村地解放农奴，但农民要为取得份地交纳赎金，约有0.5%的农奴通过赎买获得了自由。

1842年4月2日法令，允许地主与农民签定协议，发给农奴永久使用的份地，按照自愿协议解除与农民的劳动关系。

1845年法典规定地主对农奴的最高权限是：准用树枝打农民40下，用棍棒打农民15下，农民在农村监狱的羁押期不得超过2个月，流放农民的苦役期不得超过6个月。

[1] 梁士琴科：《苏联国民经济史》，第1卷，人民出版社，1956年，390页。
[2] Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве. М., 1951.c.178.
[3] СоловьевС.М. История России с древнейших времен.М., Т. 27. 1871.c.77.

所有的教科书都提到的虐待、折磨和打死上百个农奴的女农奴主达·萨尔蒂科娃，并不是农奴制改革以后、更不是十月革命以后揭发的虐奴的典型例子，而是在1762年夏天由两个农奴直接向叶卡特琳娜女皇告发，由女皇亲自审理的案件，此案件在俄国轰动一时，家喻户晓。女皇要借此机会表达她的“公正”和“爱民形象”，叶卡特琳娜在判决书中说：这是个“人渣、败类，是个血债累累的凶手，将她押至莫斯科广场捆在断头台的木柱上，在她的胸前挂一块牌子，上写：暴虐狂和杀人狂，要游街示众，受众人唾骂，然后解往莫斯科某修道院，囚禁于特设的不透光的地牢之中，一直到死”。[1] 这个案件还同时处理了萨尔蒂科娃的管家、车夫、跟班、心腹以及神父一干人等。[2] 由于被萨尔蒂科娃虐杀的主要是女奴，当年叶卡特琳娜就颁布了严禁虐待女奴和童奴的法令，如果有人胆敢以身试法，一经发现严惩不贷。

沙皇三令五申要求主人善待自己的农奴，不能让其破产，一再告诫他们，农奴只是国家暂时让军人“代管”的纳税人；要求地主不得滥用权利，否则领地将被没收或托管。[3] 这倒不是出于统治阶级的伪善，而是涉及到国家的切实利益。从叶卡特琳娜到亚历山大一世、再到尼古拉一世，政府多次讨论了解决农奴的问题，在政府里也设有农奴解放筹备委员会，但是最终没有迈出这一步，农奴们都知道，“我们的自由在沙皇那里”[4]。在尼古拉时期，由于沙皇与贵族的关系恶化，那个镇压十二月党人起义的“棍棒沙皇”一口气颁布了100多道指令限制农奴制，成立了6个关于农民问题的秘密委员会，“似乎是想从贵族手中偷走农奴制，把自由交给农民”。所谓把自由交给农民

[1] 萨尔蒂科娃先被关在伊凡诺夫大教堂的地牢囚禁了11年，后来又被转到另一个修道院的石牢里过了22年，一直到1801年才死在地牢中。

[2] 维·亚·希什科夫：《普加乔夫》，下册，第1卷，海峡文艺出版社，1985年，135页。

[3] Ласкин В.Н. Учебник истории рукого права периода империи.СБп.，1909.с.231.

[4] Александр Янов Патриотизм и национализм в России1825-1921.М.，2002.с.55.


尼古拉一世

倒不是说这个著名的“反动沙皇”与他的儿子“自由沙皇”亚历山大二世想到一块去了，而是说他要剥夺对那些不听话的“自由化贵族”（十二月党人就是他们中的佼佼者）的赏赐，把农民从他们那里要回来供自己奴役。只有这样才能理解，为什么这个“反动沙皇”会“把解放农奴的事说成是他朝思暮想的夙愿”。[1]这些法令使贵族感到它们是悬在贵族阶层头上的一块大石头，随时都会掉下来。贵族们说，农奴制是一把夹在贵族痛处的钳子，政府把农奴制变成一个吓唬贵族的稻草人。[2]到19世纪中叶，政府强迫贵族团体主动制订解放农奴的方案，以至于使贵族对“彼得堡官僚政治的愤恨越加激烈”。[3]这些法令都反映出，国家与贵族立场的差异性，绝不仅仅可以用“统治者的虚伪欺骗”就能解释通的。

1802年，为了惩罚贵族对农民的不人道行为，亚历山大一世把奥尔洛夫少将关进修道院，令其忏悔10年，并把其领地托管；波别津斯基将军由于虐待农奴被雅罗斯拉夫贵族会议送上法庭，领地托管。1827－1831年，有1249名虐待农奴的贵族被流放到西伯利亚，1842－1846年，这个数字上升到2715人。[4]1834－1845年就有2338个地主因为滥用权力被送上法庭，其中630人受到处罚，这个数量比现在政府查处的违纪干部的比例都要高。1836－1853年，平均每年有212个领地被

[1] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，330-331页。
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，335页。
[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，416页。
[4] Опалинская М.А.（сост.）История государства Русского：Жизнеописания XIX век. первая половина.М.，1997.с.344.



农奴主与农奴

托管，1834—1845年，全国因地主滥用权力和农民不服从命令受到处罚的地主和农民各占其总数的0.13%。[1] 1802、1804、1808、1827、1833和1841年法令对地主买卖、赠送和流放农奴都做出了限制，如果地主的土地拍卖，其领土上的农奴将获得自由。1837年成立的国有资产部在1861年前共赎买了178个地主领地，并将这些领地上的农奴全部转为国家农民。[2] 从历代沙皇出台的政策中可以看出，俄国农奴制的特点在于沙皇在贵族和农奴之上的相对超脱，以及从国家纳税人的角度要顾及到农奴的可持续性。

由于俄国地主农民同时肩负着国家义务和地主义务，他们彼此之

[1] Рахматулин М.А. Крестьянское движение в великорусских губерниях.РС1870. Т.2.с.448-450.转引自米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，406页。

[2] Опалинская М.А. и друг. История государства российского：Жизнеописания，XIX век，первая половина.М.，1997.с.344.

间为了争夺农民的使用权，政府当然希望贵族在满足国家的前提下使用赋役人员的剩余劳动，因此会经常出台各种法律要求地主不要过分剥夺农民，告诫农奴主要善待自己的农奴。虽然沙皇对军人依赖很重，使他们享有其他等级不曾有的种种特权，但沙皇从来就“未曾沦为单纯的贵族利益的传声筒”，[1]同时，沙皇也有意识地培养官僚集团与贵族的敌对情绪。而贵族则相反，因为他们是农奴的直接主人，总是以满足自己为先，满足国家次之。而且从彼得之后，历届沙皇都谴责农奴制，亚历山大一世及其幕僚甚至认为，这个制度是“俄罗斯的奇耻大辱”。于是，在俄国农奴中便出现了“一切属于沙皇的口号”。农奴们宁愿从属于中央，当国家农民，也不愿当地主农民。国家不断出台的约束地主的法令，从叶卡特琳娜二世、尼古拉一世到亚历山大一世政府机构里，一直都存在过不同形式的“废除农奴制筹备委员会”。这样使农民有一个根深蒂固的想法，沙皇是仁慈的，只是老爷们太坏。所以俄国农民传统上就喜欢给沙皇写信，或者为其祈福，或者向其控诉主人的罪行，现在出版的农民给沙皇的信件不但数量庞大，而且几乎无奇不有，但最多的是告状信，可以说，沙皇对农村的状况还是有所了解的。笔者记得小时候看苏联电影《列宁在1918》时，很为农民给列宁写信的情景所打动，后来阅读到农民给沙皇的信件以后，才发现两者之间不但连格式、恳求的语气，甚至有些申诉的理由，都是完全一样。这才恍然，俄国农民一直就有“皇权主义”情结，农民是把列宁当做“好沙皇”



新式皇权主义：工农拜列宁

[1] 米罗诺夫：《俄国社会史》，下册，山东大学出版社，2006年，132页。


俄国农民

来看待的。

农民们把沙皇看成是他们的天然保护者，认为地主们不按照沙皇的指令行事，甚至隐藏了沙皇关于农民自由的法令。在俄国广泛流传的好沙皇思想，常常是农民暴动的原因。农民们认为所有加重自己负担的决定不是按照沙皇的旨意办事，他们所受的压迫是违反了沙皇的指示的。因此，在人民当中一直传颂着“一种对政府有利的思想，以为中央当局是关怀人民幸福的”。农奴一直相信沙皇是“农民的慈父”，是“穷人的沙皇”，是爱护农民的沙皇，他要比贵族更仁慈、宽厚，更加符合农民的意愿，只是作恶多端的贵族在欺蒙沙皇。他们说：“我们的自由在沙皇那里，只是被贵族藏起来了。”[1]这是俄国皇权主义思想的来源，在俄国所有的农民运动都是以沙皇的名义进行的[2]，农民只反贵族不反沙皇。有研究者认为，由于俄国农奴制的独特性，“农民历来就是忠于独裁君主的”[3]。

恩格斯说，“俄国人民，除掉冒名沙皇的人充任人民领袖并要夺回皇位的场合以外，从来没有反对过沙皇”。[4]俄国“皇权主义”的另一说法是“专制制度中的人民性”，强调的也是“沙皇所做的一切都是有利于人民的”。1825年，农民对沙皇镇压十二月党人的态度就很能说明问题，根据第三厅的秘密报告，农民是站在沙皇一边反对

[1] Александр Янов Патриотизм и национализм в России1825-1921.М.,2002.с.57.
[2] Разоренова Н.М. Из истории самозванства в России XVIII.//вестник МГУ. сер.9:и.№6.с.54-74.
[3]（美）马克·斯坦伯格、（俄）弗拉季米尔·赫鲁斯塔廖夫：《罗曼诺夫王朝覆灭》，新华出版社，1999年，317页。
[4]《马克思恩格斯全集》，第18卷，人民出版社，1985年，62页。

贵族的，普通老百姓非常痛恨贵族。[1] 他们对反沙皇的贵族遭到惩处感到高兴，至少"农民的君主主义的世界观一直存在到1905-1907年以前"。[2] 在1907年国家杜马选举时，欧俄51个省份仍有42%的农民属于保皇的右翼党派，[3] 可见皇权主义影响之深刻。

普列汉诺夫说："就力图限制官宦等级的欲望于一定范围之内的中央政权而言，问题是要不过分减少直接用于满足国家需要的那部分赋役人民的剩余劳动。在这方面，中央政府的利益是同劳动群众的利益相接近的，因为劳动群众也常常颇为坚决地要求'一切属于国王'，……最多只能在各种不同的这一从属地位之间选择，他们往往宁愿从属于中央政权。"[4] 就是在现实生活中，农奴也不是像苏联的意识形态中描写的那样没有一丝权利，尽管年代越往后农奴的从属地位就越明显。但他们仍然懂得自己是纳税等级，与国家农民一样缴纳国税和服兵役，打死农奴是严重的刑事犯罪，用语言侮辱农奴会被判处缴纳罚金，侮辱农奴的妻子则罚金加倍，而且1842年以后罚金数额提高，与国家农奴相同。据第三厅的不完全统计，1858年因刑法导致农奴死亡的事件是46起，1859年是55起，1860年是65起。[5] 当然，现实中滥用权力的贵族会大大高于文献记载的数量。

另外，即便是从贵族的自身利益出发，在劳力稀缺的情况下，服役贵族也尽可能地对自己的农奴给予各种形式的监护，比如提供贷款，分配马匹、农具、种子，在灾年的时候分发粮食，在法庭上予以保护、防止警察的恶行……只有这样才能留住自己的农奴。因为小贵族不具有强大的经济优势，一般是自我管理庄园，他们与那种动辄几

[1] Модзалевский Н.А. (ред) Декабристы: Неизданные материалы и статьи .М., 1925.с.40.

[2] Сенчакова Л.Т. Крестьянское дижение в революция1905-1907 гг.М., 1989. с.223-228.

[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，下册，山东大学出版社，2006年，248页。

[4] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，240页。

[5] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，420页。



库尔斯克省的复活节游行

万农奴、靠犹太管家的治理模式相比，要具有更多的人情味。[1] 随着社会风气的转变，贵族受教育水平的提高，他们意识到残酷的体罚是不道德的。尤其是1762年贵族解放以后，农奴制就失去了存在的合法性，农奴制本身就是一种道德丑闻，“有教养的贵族再不能忍受农民被奴役的悲惨境地”，[2] 有德行的贵族像托尔斯泰、屠格涅夫等人，往往在国家解放农奴之前就自行解除了与农奴之间的约束关系。

就整体而言，虽然地主农民一般要干三份活，一份拿来给国家缴税，一份给地主服劳役，最后一份才是维持自身生活的。即便如此，到了19世纪“劳役制已不能满足农业生产的需要，农忙时需要增加劳动天数，但法律却规定农民一周需服3－4天的劳役，倘若违反法律让农奴多工作一日，也只能采取帮工的形式，以后多给他一天的休息时间或用设宴款待以示补偿”。[3] 总体而言，俄国农奴的劳动强度不如

[1] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，122页。

[2] Лотман Ю.М. Беседы о русской культуры：Быт и традиции русского дворянства.СБп.，1994，c.189.

[3] Боборыкин П. Д. Воспоминания.В2т.М.，1965，Т.1.с.138－139.

中国农民大。

俄国农民拥有的土地面积，是英国农民的4倍，德国农民的3倍，法国农民的2.5倍，但是土地利用率低下，基本上采取粗放式的经营方式，每俄亩土地（1.092公顷）只能收获40普特（约700公斤）。俄国农村假日数量多，在欧洲是闻名的。19世纪50年代一年中有230天不工作的假期，20世纪初增加到258天，其中礼拜日和节日分别占95天和123天，农奴制改革后，节日数量进一步增多。据调查显示，波罗的海天主教和新教徒的节日分别是38−48和13−23个，而东正教节日则要多达90个。俄国的气候导致俄罗斯农民一年当中的“忙闲不均”，忙的时候忙死，闲的时候闲死，所以俄语中的“农忙期（страда，源于动词痛苦、受难страдать）。克柳切夫斯基说，欧洲没有任何一个民族像俄国人那样善于紧张而强化的劳动，欧洲也没有任何一个民族像俄国人那样不善于循序渐进持之以恒地干活，恶劣的气候和地理环境影响了俄罗斯人的民族性格，使他们虽然具有爆发力，但又不能持之以恒。

俄罗斯有16%的土地在北极圈内，北方地区几乎不存在农奴制，只有4%的领土属于亚热带，它的大部分土地位于北纬45度以北，年平均气温在零度以下的地区约占全国领土的60%，俄国的无霜期只有5个月，春、夏两季的劳动强度很大，但是其他时间基本上处于不工作状态。农奴受剥削、受压迫的状态的确是存在的，但苏联时期的意识形态有意忽略和弱化俄国农奴同时又是国家纳税人的这一面，以至于使俄国农奴制独特的一面不为人所知。传统的教科书都在宣扬这样一种观点，统治阶级向来不关心农奴的命运，农奴一直生活在农奴主压迫的水深火热之中。其实这些说法都是在“五种社会形态说”和阶级分析观点确立以后，被刻意强化突出的一种描述模式。在这种叙述范式中，俄国特色的一面被遮蔽住了，这样就使人们很难理解“贵族解放”或“贵族反专制”之类的概念。

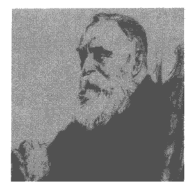
四 “贵族解放”法令和“解放”后的贵族

服役贵族的“不自由”

苏联时期的教科书一般都认为，国家控制农民是为了贵族，贵族作为统治阶级与沙皇政权沆瀣一气，维护专制制度和农奴制，[1]是反动落后的保守力量。按照这种理解，俄国的整个社会生活仿佛是一栋二层楼的建筑，下层人的奴役是为了满足上层人的利益，最常见的说法是“沙皇是服役贵族的代理人，是他们利益的守护者”，贵族是沙皇制度的坚定基石，二者的利益是协调一致的，为了自己的利益，他们要保护沙皇专制的政治制度和经济上赖以存在的农奴制度，他们是这个体制下的既得利益者。如前所述，这种说法过于笼统，过于模式化、简单化，既不符合1762年贵族解放以前的状况，也无法解释后来贵族与国家离心离德的原因。

阶级在俄国历来弱小，即便是作为“金字塔”上端的军功贵族也是以服从国家为前提的。在1762年前，服役人员只能称其为“国家的军事农奴”，正如著名“国家学派”创始人契切林所说，是“国家创

[1] 参见涅奇金娜：《苏联史》，第2卷，第2分册，三联书店，1959年，81页。


契切林

造了各阶级，创造了社会，由于人民的分散性，国家要完成统一的使命就不得不束缚住各个阶层，剥夺其自由。首先被束缚住的是贵族（通过义务性服役的方式），其次是城市中的各阶层（通过赋税的方式），再次是国有农民（通过国家赋税的方式）和立法约束下的农民（通过对贵族的土地依附方式）。这样做符合了所有阶层的利益，从而并未引起社会反抗。随着时势的变化，国家又逐渐解放了各阶层，还以自由：从彼得三世开始，国家以给贵族颁赐特权证书的方式解放了贵族，在叶卡特琳娜二世时代，城市各阶层被解除了义务税，最后到19世纪中叶农民得到了解放”。[1]

在俄国制度的架构中，各等级是一个相互围绕国家的递进关系，也就是克柳切夫斯基所说的，是一种石头彼此间支撑保证整体的“石拱桥”结构。农民是贵族的农奴，贵族是国家的农奴，服役贵族也是一种农奴。这些“军人最初是分封王公的‘自由臣仆’，最后都成为莫斯科大公们的‘奴隶’，他们同农民一样丧失了自由迁徙的权利，而且他的这种奴隶地位，——也许更甚于农奴”。[2] 在服役人员的世界中也有很多悲惨的经历。农奴制的确立是在16－17世纪，其实同时期贵族的“不自由”也表现得尤为突出，他们不允许逃避兵役，不允许谎报农奴人数，凡有隐瞒了农民人数的，处罚是查没家产和处以死刑。1721年，彼得下了一道严酷的指令，主动归队并上报实际农奴人数者，9月1日前为赦免的最后期限，否则杀伐并出，接下来就派出由各级军官组成的“清查组”挨户调查，结果发现隐瞒男性农奴100万，

[1] Герасименко Г.А. История российской исторической науки （дооктябрьский период）.М.，2002.с.123-124.
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，80页。

最后受罚的不是农奴而是贵族，有大量的人因此而被处罚和流放。1705年，彼得把不定期招募改为向全社会定期征兵，但是这并不意味着减轻贵族的义务，只是把兵役制扩大到整个社会。

人们都知道，农奴不能离开主人的份地，逃离者被抓获要归还原主人，但很少有人知道贵族也是“终身服役，永世捆绑在国家体制上”，如敢违逆，严惩不贷。例如1720年法律规定，擅离职守的贵族要受到鞭打、割鼻、终身服苦役、剥夺封地和夹鞭刑等惩罚，他们的名字要悬挂在绞架上示众，举报逃匿的服役军人可以得到他的财产，而接纳逃匿的服役军人要受到连坐法的处罚，以至于一些贵族宁愿去当商人、农民或者把他们的后代过继给其他阶层的人也不愿当兵。[1] 1711年，基辅省有53名贵族在休假后没有报到被剥夺了领地。[2] 1722年，人口调查时卡卢加省因为贵族逃匿，有11个贵族和85个农民为此受到拷打，其中1名贵族和10个农民被严刑致死，另有7名贵族和6名贵族家属被捕，其中1人因不堪忍受酷刑而自杀。[3] 在俄国，拒不应招者即被宣告“政治上死亡”，马上被逐出贵族社会，他的人身和财产不再受法律保护，任何人都可以抢掠其财物，任何人都可以将其打伤或打死而不受惩罚；如果逃往他处，任何人都可以将其扭送官府，即便扭送者为农奴，也可以得到该人半数的财产。[4] 直到18世纪末，终身贵族才被免除体罚、赋役和服兵役，但不能世袭。[5]

正如普列汉诺夫所说：“我们可以得出如下的结论：莫斯科国家与西方国家的区别，在于它不仅奴役了最低的农民阶级，而且奴役了

[1] Яблочков М.Т. История дворянского сословия в России.СПб., 1876.с.373.

[2] Доклады и приговоры Правительствующего Сената.СПб., 1880.Т1.с.175-176.

[3] Дживелеков А.К. Веикая рефрма Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настаящем.М., 1911.Т1.с.56.

[4]《俄罗斯法典全书》，第4卷，2494页；第5卷，2845页；第6卷，3874页。转引自克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，73页。

[5] Корелин А.П. Дворянство в пореформенной России 1861-1904 гг. Состав , численость, корпоративная организация. М., 1979.с.36-37.

最高的官宦阶级。”[1] 那些在农奴之上的贵族们说，“我们是奴隶，因为我们是老爷，我们是仆人，因为我们是农奴的主人，……我们是农奴，因为我们是同他们出身一样、血液一样、语言一样的不自由的兄弟们。”[2] 如果不清楚俄国兵役带来的这一系列衍生制度的话，很难理解“农奴的主人也是农奴”这样的表达。1714年法令规定，贵族没有在近卫军中当过兵，禁止提升为军官，逃避服役者没收财产，遭受辱刑。1715年建立“告密制度”，一方面检举逃匿不上税的“分裂派教徒”，另一方面揭发不服役的贵族，将躲避服役的贵族名单公布并没收其领地，服役可以说是贵族唯一的生活道路。在俄国的这种国家体制下，受约束的不光是农奴，同时也包括可以使用农奴的主人。在俄国的法律当中“所有权、动产、不动产、使用权”这些概念直到叶卡特琳娜二世时才出现在法律文件中，[3] 此前所有的土地、所有的人都不具有完全意义的自由概念。

普希金说，贵族在罗马可以成为布鲁图，在雅典可以成为伯里克利，但在俄国只能成为一名不自由的“骠骑兵军官”。[4] 俄国贵族这种独特的发展历程决定了它与西欧贵族的不同，贵族的军事性与“不自由”在前期表现的十分突出，贵族不是一个独立的阶级，他们对国家和王权有很强的依附性。俄国贵族在彼得改革时期增加了15万人。[5] 应该说，贵族的门槛并不难进，可以说整个服兵役的军功贵族都不是血统贵族，但它是以自身的被束缚为条件的（这就与集权国家的官吏一样，虽然比农民优越，但仍是沙皇的奴才，而且有比农民更多的纪律约束）。

贵族史学家罗曼诺维奇－斯拉瓦金斯基在19世纪时就说：“彼得

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1990年，89页。
[2] Герцен А.И. Польное сочинение и письма .Прага.1920.с.249.
[3] Владимирский -Буданов М.Ф. Обзор истории русского права .Спб.1900.с.595-605.
[4] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，155页。
[5] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，118页。

一世时期，贵族对国家的依附关系就如同农民对贵族的依附关系一样。”[1] 这种国家与贵族之间的关系被贵族复制到自己的领地上，贵族不自由被效法到领地上导致农奴不自由。所以，在1855年法律史学家卡维林首先提出了“国家农奴制”的概念，意即在这种体制下，所有人面对国家都是农奴。所不同的是，贵族对国家是一层奴役关系，僧侣是面临国家、教会两层奴役关系，而农奴则具有国家、领主、村社三层奴役关系。塔吉谢夫对此的解释是：“即便是最聪明、最年富力强的人也认为，单凭自身的力量难以生存，失去自由与拥有自由相比，前者更有益。”因此，俄国不可能存在“自由”。[2]

领地制造成的贵族法律意义上的不独立，使他们对政府既有不满又有依赖的双重性。在俄国军事化的凝固过程中，贵族的精神世界也是僵死而压抑的，沙皇对他们只分配义务从不谈权利。军功贵族与波雅尔贵族不同，他们没有政治力量的代表，与沙皇政权的关系纯属主奴关系，他们只是在被奴役阶层中比较重用而“受宠”，因而处于较高的位置，在他们之下还有农奴，这也就是为什么后来的贵族知识分子具有反对专制制度的一面，因为贵族“具有被国家奴化的所有特征”。[3] 正如赫尔岑所说的，从俄国的结构来看，“贵族阶级中包含着革命的酵素”[4]，贵族对政府的“离心力”要超过农民。

军人的强迫义务教育

随着近代战争技术含量的提高，对军人的专业要求也越来越高，俄国的扩张步伐加快，对贵族学习军事技能的要求也越来越高，甚至

[1] Романович-Славатинский А. Дворянство в России от началаXVIII столетие до отмены крепостногн права. М.2003.с.147.
[2] Таищев В.Н. Избр. произведения.Л.，1979.с.121.
[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，380页。
[4] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，441页。

成为服役的必要条件。18世纪创办的贵族学校几乎清一色的是有关军事的：士官武备学校、海军士官学校、贵族炮兵学校、贵族工程学校、皇村中学，少将和二品以上的官员必须毕业于这些学校，其中最有名的是苏沃洛夫陆军学校和纳西莫夫军校，军校的地位远远比普通大学甚至莫斯科大学高得多。那时有一句名言：“军校的大门只对贵族开放。”国家为了提高贵族的战斗力，强迫他们必须有学习的义务，“未能尽到这一义务者，要受到处分”。[1]贵族子弟的学习都是处在政府的监督下，包括去国外学习都是强制命令的，贵族为了逃避这种强制性的学习，想尽了一切办法，比如隐瞒孩子的出生，把孩子的户口报在其他阶层的名义下，在征兵季节来临时提前快速结婚，甚至送到修道院，但是这种行径一旦被查出或遭人揭发，就会受到严厉的惩处。强制义务教育是国家对贵族的硬性规定，“学习被视为贵族的一种特殊的义务，这种义务是和官衔相挂钩的”。[2]在国家看来，学习各种技术知识就等于贵族交纳的实物贡税，强迫教育是为了“使贵族阶层比其他等级的人更优秀地执行沙皇陛下的军事义务”。1714年规定，擅自离开学校者的婚姻被视为非法行为，因为没有学校颁发的学习合格证书，是领不到结婚许可证书的。

现在的人们认为，接受教育获取文化知识不但能开阔眼界而且可以改变个人的命运，是求之不得的事情，贫寒人家砸锅卖铁也要供孩子读书。但在当时的俄国，强制教育和强制服兵役是同样性质的，在“‘警察国家’学习和服役是没有区别的，学习本身就是服役”，[3]贵族没有任何自我选择的自由，一旦违规，处罚之严厉是并不亚于追捕逃亡农奴的。彼得一世禁止不识字的贵族结婚，不可以生育后代，

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，138页。
[2] M.P.泽齐娜、Л.В.科什曼等：《俄罗斯文化史》，上海译文出版社，1999年，120页。
[3] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2006年，144页。

还要加以经济处罚。军校里有很严重的体罚措施，打骂、鞭笞、关禁闭都是"传统的保留节目" [1] 。十二月党人施泰因利在回忆录中描绘了这种让人心惊肉跳的惩罚方法，"两个强壮的打手把有过失者推到一条长凳上，抓住他的手和脚，另有两个人用枝条拼命地抽打，挨打者血如泉涌，身体被撕成碎块，常打到600下或者更多，直至不幸的受苦者被送到军医院为止"。[2] 在1754-1756年的普查中，国家通过对147个贵族的调查发现，他们的216个子弟违反了规定而"在家接受教育"，其实就是逃避这种强制教育。[3]

贵族被强制普及教育的后果在半个世纪甚至一个世纪以后效果显现出来，俄国贵族的文化水平要比普通人高出许多倍。19世纪中叶，俄国农村的读书人只有60万-100万，占总人口的1%-1.5%，而贵族的识字率高达到76%。[4] 过去这组数字只用来说明贵族对俄国民众的强势统治地位，这当然也不错。不过今天我们也要看到它的另一面，否则就无法理解，何以在这批似乎是"天之骄子"的上层青年中会出现如此多的叛逆。

彼得一世时期贵族的服役义务达到最高峰，国家与贵族之间的紧张关系也达到了顶点，贵族受军事或非军事义务约束，被限制在固定地区，他们与农奴所不同的是，不是被束缚在居住地，而是被束缚在服役地。这个时期沙皇与贵族之间的关系也是一种国家对其他等级的奴役关系，可以说整个俄国"只有一个自由人——沙皇"。所以在贵族中逃学和逃避兵役一样普遍，为了堵塞贵族钻空子，国家出台了一系列的处罚措施，1733年政府规定，第一次逃学的贵族子弟要与士官生子弟一起在当地的卫戍学校学习一年，第二次逃学则延长学习期限三年；1736年颁布的法律规定，凡是揭发贵族违反政府规定者，没收

---

[1] Епанчин Н.А. На службе трёх императоров：Воспоминания.М.，1996.с.275.

[2] Штейнгейль В.И. Сочинения письма. Т.1. Иркутск1985. с.91.

[3] С.М.Троицкий：Русский абсолютизм и дворянство в XVIIIв.М.，1974.с.288.

[4] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，548页。

其财产奖励给揭发者。[1] “不报到、退学和逃学应该搜捕和抓回来，有时甚至还要戴上镣铐”，学校成为一个“可诅咒的地方”，只要能摆脱这种学习的差事，“他们宁可被抓去坐牢”。[2] 对学习期间的贵族要进行三次国家考核（12、16、20岁），合格者根据文化程度可以分配到近卫军或骑兵军团相应的岗位服役，不合格者只能送到海军里当水手。只有家中有100户农奴以上的贵族子弟才有资格在家学习，但也必须参加国考。家庭教育成为逃避国家义务的一种方式。这样，贵族与国家之间的矛盾就发展成仅次于农奴与农奴主之间矛盾，成为第二大国家性难题。

彼得之后，俄国的政策都是围绕化解贵族与沙皇对立造成的矛盾，弥补改革带来的不良后果，主要是对贵族做出让步，以此来扩大统治阶级的基础。比如注重贵族的利益，缩短和取消贵族的义务服役期限，彼得死后对服役贵族的限制有所放松。1727年，允许贵族休假；1736年，终身服役改为25年；19世纪，进一步改为服役6年后交纳一定的费用可以退役，允许贵族家中一个子弟可以免服军役留在家中经营地产，不必供职，但必须学习，以便必要时为国效力；1726年，贵族军官可以轮流休假，缩减军队编制，政府按市价向庄园主收购军粮；1728年，贵族军官可以休假经营地产，国家把某些利益让位于贵族的利益。叶卡特琳娜时代，俄国以不断延长文官的任职而缩短武官的任职来解决贵族的出路问题。1762年，贵族退役后可在地方供职，或进入文职的行政部门，并取消包税制，使之有利于促进贵族进行贸易活动。1765年，颁布《酿酒管理条例》，该条例宣布：“除了贵族及其他们的家属之外，任何人都不得从事酿酒业”，鼓励贵族经商和兴办贵族工业。叶卡特琳娜女王下令：为了使“那些私人兴办的工厂

[1] 参阅格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，201页。

[2] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，144页。

和手工业厂同样被看做是自己的领地，每一个厂主都可以自由地掌管自己的企业，而不必专门请求上级部门批准”。[1] 1874年俄国正式采取普鲁士式的普遍征兵制和动员预备役相结合的兵役制度，标志着传统贵族兵制的完结。

服役贵族与“知识分子”

也许有人认为，上述的所有章节都与知识分子并没有直接的关系，似乎都是些俄国史中的内容，但是笔者认为这些背景知识并非是不重要的、可以省略掉的内容，否则我们将无法理解俄国近代意义上的第一种知识分子是如何产生的。

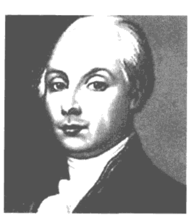
很多人，包括笔者在内，过去都曾指出俄语中所谓的“知识分子”，包括这个词进入英语后的“intelligentsia”（注意：不是英语源词intellectual），指的都不是“有知识（或学问）的人”，而是“思想独立，持有某种信念或价值观，对现实持批判态度的人”。一个埋头于专业的工程师，哪怕他有博士头衔，也不是这个意义上的“知识分子”，而正如佛图那托夫所说，一个热心而执着的农村改革家，哪怕他只读过中学，也就是“知识分子”了。从文化渊源讲，俄国的“知识分子史前史”可以溯源于尼康时代拒绝官方东正教的所谓“分裂派”，但是近代意义上的知识分子主要是世俗社会中的独立、批判性的思想者。谁是第一个或者第一批这种人呢？

有人说，彼得大帝是俄国第一位知识分子，其实按照俄国传统的“心灵反对派”、“思想反对派”的标准，不要说彼得大帝本人不是，就连彼得大帝时期的整个俄国都还没有产生“知识分子”。知识

[1] 拉波-丹尼列夫斯基：《叶卡特琳娜二世时期的内政》，圣彼得堡：1898年，20页。转引自格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，235页。

分子的形成需要自由的思维和自由的世界观相结合，而彼得大帝一生中最反感的就是有独立见解的人。他早就指出独立性与"国家性"之间的矛盾。即便在后人津津乐道的"彼得大帝微服私访游欧洲"的故事中，他也避免与西欧的思想家见面，他在出访和逗留西欧期间，最愿意见的人是"专业技术人员"：管理者、军人、建筑师、海员、水手、造船者，一言以蔽之，就是"能实现他的想法，而自己却不会产生思想的人"。[1] 历史学家戈尔金说：彼得以他的方法"试图培养出一批具有自由人本领的农奴"，[2] 他想要的是"能干"而"听话"的工具。

关于谁是俄国知识分子第一人，有不同的看法。别尔嘉耶夫、伯林等人认为，拉吉舍夫是俄国知识分子第一人，叶·扎米亚京也认为拉吉舍夫是"不安分守己的知识分子的先驱，而牢房和西伯利亚向来是这些人的归宿"。[3] 司徒卢威则说："俄国先进思想家对西欧无神论的社会主义加以接受——这标志着俄国知识阶层精神的诞生。在这个意义上巴枯宁是第一位俄国知识分子。"[4] 拉吉舍夫也好，巴枯宁也罢，都具有一些共同点，沿着这些共同点去看，其实知识分子作为群体出现，显然与贵族大规模退役有关。



拉吉舍夫

第一批真正的典型的俄罗斯知识分子出现于18世纪末到19世纪

[1] 利哈乔夫：《俄罗斯思考》，下卷，军事谊文出版社，2000年，362页。
[2]《彼得大帝的遗产及其继承人的命运》，见《权力之争》，莫斯科：1988年，436页。转引自格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，150页。
[3] 扎米亚京著，闫洪波译：《明天》，东方出版社，2000年，145页。
[4] И.А.Исаева. В поисках пути Русская интеллигения и судьба России. М., 1992. с.140.


苏马罗科夫

初。18世纪下半叶“官方自由主义”的“体制内反对派”如苏马罗科夫、克尼亚日宁、帕宁兄弟，包括卡拉姆津，尽管他们的言辞要比后来的贵族思想家们还要“出格”，但他们都不能归入知识分子之列，因为这批人过分依附于政权，是叶卡特琳娜女皇特殊的政治需求为他们提供了活动的平台，离开了女皇特需的“政治生态”，他们很难有所作为，他们充其量是体制内的不同声音，也因此，有史家把他们称为“国有化的自由主义”[1]或“官方自由主义”。当然，他们也留下了很多闪光的东西，为后来贵族化的知识分子登上历史舞台做好了充分铺垫。但毫无疑问，俄国成队列的知识分子群体是从退役的服役军人中产生的。

我们前面说过，沙皇政权的利益与贵族的利益并不完全一致。正如别尔嘉耶夫指出的：俄国的“贵族体制是种姓制，它很难适应国家机构，在某种意义上它是反国家的”。[2]沙皇政权在旧俄国史书中因模仿波兰的史书，被称为“小贵族政权”，苏联时期的教科书也认为这两者的利益是互为表里的。这显然不对。第一，俄国的专制政体与波兰的“贵族民主制”完全不同；第二，贵族的利益与沙皇利益亦有很大区别。前述的伊凡四世与库尔布斯基的论战，就是对贵族制与沙皇专制各持一端的争论。俄国的小贵族即服役贵族和农奴一样，是“普遍农奴制”下的农奴，只不过与农奴所从事的职业不同罢了。所以俄国贵族羡慕波兰贵族民主制，贵族希望从国家分享到更多的政治

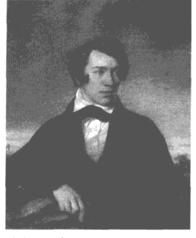
[1] 格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，225页。
[2] 汪建钊编选：《别尔嘉耶夫集——一个贵族的回忆与思索》，上海远东出版社，2004年，176页。

权利，希望在国家机构中拥有自己的代理人，这并不是指进入文官系统的官僚，因为官僚只不过是政府的办事人员。弗莱彻说：俄国君主的统治“很像土耳其，受奴役不只是农民，还有贵族，这两个阶级的财产权完全没有保证，贵族和平民在对自己的财产关系上，只是沙皇收入的保管员，因为他们所有的积蓄，迟早要变成沙皇所有”。[1]而他们中不满于这种状况的那些人就成了最早批判体制的人。他们说，国家治理应当由我们来掌握，由贵族掌握。贵族是俄国社会的中流砥柱。[2]

于是，叶卡特琳娜二世大力培养贵族势力的半个世纪后，却出乎统治者意外地爆发了以贵族精英组成的近卫军为主体的1825年十二月党人起义。谁也没有想到这支享有特权的军队，却成为“站在社会愤怨潮流最前列”[3]的反抗者。此后，贵族的地位进一步降低，贵族在国家机构中的作用进一步萎缩，所以贵族便成为俄国最先觉醒的阶级。这第一步就是在他们中间出现了贵族知识分子。

赫尔岑这样形容俄国的知识分子群体：“他的轻骑兵由霍米亚科夫率领，非常迟钝的步兵则以舍维廖夫和博格金为首，此外还有前沿阻击兵和志愿兵”。[4]贵族思想家从服役贵族中而不是从官吏中产生，这一点也不奇怪。18世纪下半叶至19世纪上半叶，俄国几乎所有的思想家都是服役贵族家庭出身或本人是服役贵族。正如我们在前面章节中指出的，一般而言，“贵族”和“军人”是两个可以互换的名词。诺维科夫曾在著名的伊兹梅洛夫近卫军团服役，托尔斯泰是炮兵准尉，霍米亚科夫是骠骑兵，俄土战争的参加者，基列耶夫斯基的父亲是陆军少校，果戈里出身于有波兰贵族血统的哥萨克，屠格涅夫的

[1] 弗莱彻：《论俄国》，圣彼得堡：1906年。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，81页。
[2] 谢·尤·维特：《俄国末代沙皇尼古拉二世》，上册，新华出版社，1983年，385页。
[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，298页。
[4] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，167页。


霍米亚科夫

父亲是胸甲骑兵团上校，恰达耶夫参加过1812年卫国战争和1813—1815年的国外远征，别尔嘉耶夫的家族全部是有战功的高层军官，祖父参加过1812年卫国战争，父亲是近卫军重骑兵团的军官。用别尔嘉耶夫自己的话说：“所有我的先辈都是将军和获得乔治十字勋章的军人”。[1] 别氏本人从小就被定为Паж，即贵族军官学校的预备生，将来是王室的侍从武官或近卫军军官，这在当时是一种求之不得的殊荣。莱蒙托夫的父亲是退役的大尉，陀斯妥耶夫斯基的父亲是军医，得到了三枚勋章后晋升为世袭贵族，他本人由彼得堡军事工程学院毕业，当了一年多兵，刚刚升到少尉就退役。这些人中，以托尔斯泰最为典型。托尔斯泰的祖上全是军人，曾祖父应征参加亚速夫远征，立功受封为伯爵，祖父是海军军官，父亲是1812年战争中的中校，哥哥是炮兵军官，他自己是士官生，参加过进攻车臣部落的战役和塞瓦斯托波尔保卫战。涅克拉索夫批评说托尔斯泰“他身上的这些贵族和军官的影响的痕迹不消除，一个才气磅礴的人物就算完了”。[2] 所以托尔斯泰终生都在为摆脱贵族和军官痕迹而努力。

恐怕在世界上任何一个国家，都没有从军人阶层中涌现出如此众多的知识分子。如果没有前述的背景介绍，我们又怎么能够理解军人和知识分子同处一身这种奇怪的身份呢？18世纪末到19世纪初，俄国没有出现商人和小市民阶层的知识分子，这就是俄国知识界和法国知识界之间的差别。在法国知识分子中是第三等级的人占了大多数。在市场经济确立之前，法国的知识分子或者为私人教师、或者为贵族的

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，3页。
[2] Некрасов Н.А.Польное сочинение и письма .Т.10.М.,1952.с.264.

秘书、或者为贵夫人的情人，基本上处于依附状态，随着市场经济体系的建立，西方知识分子才开始了独立之路。而俄国知识界的社会组成成分就大不一样，这对俄国思想界的发展道路影响很大。

“贵族解放”与解放后贵族的两种取向

到叶卡特琳娜时代，随着哥萨克军队的崛起以及其后的普鲁士式的普遍兵役制的实行，贵族兵役制的作用日渐衰落。1762年2月18日，沙皇颁布的《贵族自由宣言》全称是《赐给全俄罗斯贵族优惠和自由宣言》，是由叶丽萨维塔女王在位时拟定的，由后继者彼得三世颁布，《宣言》在第一条就指出，贵族的赋役不再是强制性的。[1] 法令使贵族不但获得了人身“自由”，而且免除了几个世纪以来为国家征战的义务，同时还完整地保留了自己的领地。这后一点尤为重要，从此后贵族的兵役义务与地权相分离。叶卡特琳娜女皇还把80万农奴赐给贵族，又从新征服的库班草原一带把5千万俄亩土地划归贵族。1764年俄国贵族获得了对所使用土地的继承权（土地的所有权是在半个世纪以后才获得的），从此贵族不服兵役也能够有权使用“有居民的土地”（即有农奴的土地），这是军功贵族多少年来梦寐以求的愿望，在沙皇制度的最后100年中也没有再增加新的内容。只有从这时起，他们才成为真正意义上的“地主”。《贵族自由宣言》发表，当贵族们得知他们有权退休的消息后都高兴得跳起来，他们终于可以摆脱国家的强制义务了。99年后的1861年2月19日“农奴解放法令”颁布，原本并不是这个日期，之所以最后确定为“2月19日”（18世纪和19世纪俄历相差一天，故到了1861年2月19日就是整整99年），就是为了和“贵族解放法令”相互呼应，相互协调，表现出一种继承关系。至此我们

[1] Хрестоматия по истории государства и права СССР .Дооктябрьский период.М., 1990.с.357-364.

才好理解只有俄国才有的“贵族解放”的怪诞之处。

贵族们说，在这一天俄国人第一次获得了公民的权利，这里的俄国人当然不是指全体俄国人，只是指服役的“贵族”。贵族切尔内少夫给舒瓦洛夫的信中说：“你知道吗，亲爱的朋友，当得知这个喜讯，我是多么的兴奋，我泪流满面，这是替十万名贵族造福，这一天将是整个18世纪获得福音的一天。”[1] 这一宣言被服役人员称为“俄国政治制度史上的划时代的里程碑”，“有成千的贵族退役后到自己的家乡，就是为了逃避首都繁重的军事纪律约束和难以解决的公务”。[2] 1762—1771年，大约有7500人辞去军职，只有688人愿意改为文职转到行政机关去，其余的人则回到了自己的领地，过起了真正的地主生活。[3] 1762年以后，每个贵族可以根据自己的意愿选择住所。[4] 他们不再被固定在居住地，这是他们与其他阶层最大的不同。1785年颁布的《俄国贵族权利、自由和特权诏书》规定，贵族对国家不再负有义务，但仍享受一切特权，贵族称号可以继承，不经法庭审判，贵族的身份、荣誉、生命和领地不可剥夺，贵族还有权利建立自己的组织，并可以向参政院和沙皇提出自己的申诉。这是自俄国建国以来贵族第一次成了一个享有自由权利的阶层，只有在这时退役军人称为“贵族”才恰如其分。

为什么1762年的俄国会发生这么一场“贵族解放”呢？

这其实是偶然与必然两种因素，或者更确切地说是“小概率”和“大概率”两种因素综合的结果。“小概率”因素就是叶卡特琳娜二世女皇，这位来自德国诸侯之家的前皇后取代她的窝囊丈夫彼得三世

---

[1] Ё.Н.Марасинова：Психология элиты российского дворянства последей трети XVIII века. М.，1999.c.63.

[2] С.А.Корф：Дворянсто и его сословное управление за столетие 1762-1855 годов. СПб.，1906.c.4.

[3] И.В. Фаизова Манифест о вольности и службе дворянства в XVIIIстолетии. М.，1999.c.107.

[4] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，307页。

成为俄国女皇之后，就把很多“德国因素”带进了俄罗斯。当时的德国既是俾斯麦统一之前的“选帝侯”时代，诸侯林立的贵族政治十分典型，同时又是法国启蒙运动东传的第一站，文化、科学都比俄国先进。从彼得大帝开始的“学习西方”进程因此在叶卡特琳娜时代得到了进一步发展。但是，彼得一世骨子里的倾向是伊凡雷帝以后的罗曼诺夫王朝中央集权，他从西方学习的主要是军事技术，对贵族制的一套他不仅不感兴趣，而且把伊凡雷帝以来打击贵族、摧毁波雅尔势力残余的“贵族农奴化”过程推到了极致。不仅波雅尔势力一蹶不振，即便本来就从皇家奴才起家的军人-贵族也被“国家奴役贵族”的体制弄得难以容忍。“近卫军起义”、“皇太子之死”都与此有关。而叶卡特琳娜本人来自德国的贵族家庭，嫁到俄罗斯也需要结好上层以建立自己的良好形象，更何况她内心一直觉得俄国比自己的娘家落后，希望在俄国来点“德国式的启蒙”，于是给贵族松绑加惠就成为她统治的特点。

但是解放贵族当然也不是叶卡特琳娜二世一人的主张。实际上，“贵族解放令”是在叶卡特琳娜登基前由她的窝囊丈夫彼得三世颁布的，而在位仅有一年的彼得三世颁布的这个诏书，实际上在其前任叶丽萨维塔女皇时已经起草。这就是“大概率”因素的作用：由于彼得一世以来军事技术的进步，贵族兵制已经在发生变化，相应地政治结构也出现演变。从彼得大帝到叶卡特琳娜



叶卡特琳娜二世

女皇的70年间，俄国中央集权君主制的基础已经出现两个趋势：从贵族兵役制向普遍兵役制转变；从军功授官制向文职官僚制转变。这两个转变使得贵族的军事作用和政治作用都下降了。军人–贵族的传统随即发生动摇。对贵族解除高度强制性的服役义务，给予他们“自由”因而成为顺理成章的事。

而更重要的是，消除俄国贵族的“国家农奴”地位并不是要把他们再变成过去那种可以挑战皇权的波雅尔，更不是要在俄国搞贵族政治。当时贵族政治在西欧也已经渐渐令人觉得不合时宜，宪政和自由的呼声渐起。我们后面会看到叶卡特琳娜二世也确实开启了这方面的一点门缝，放进了一点宪政启蒙之风。但是如果说在叶卡特琳娜的日尔曼老家当时离宪政的实行还很遥远的话，在更为东边的俄罗斯她就更不可能多走一步，因此罗曼诺夫王朝的中央集权君主专制之路在“伟大女皇”治下仍然要走下去。不过这已经不需要以“贵族农奴化”为条件了。

因此，俄国贵族在免除“国家农奴制”桎梏之后不可能再变成波雅尔或者西欧中世纪式的贵族。在一些西欧国家，从贵族制向官僚制的转变往往意味着贵族的没落，甚至大量贵族沦落到穷愁潦倒的地步。在俄国，皇上不再需要这些“军事农奴”了，本来也可以将他们抛弃，就像过去抛弃波雅尔一样。这样的可能在伊凡四世、彼得一世时不是没有出现过。但是俄国沙皇过去依靠这些“军事农奴”甚于西欧君主依靠贵族，现在抛弃也不容易，加上又出了个“亲贵族的”叶卡特琳娜女皇，由她实际操作的这次“贵族解放”，就有了以下三个要点：

第一，贵族获得自由，免除了强制性义务，他们不再是“国家农奴”了。

第二，贵族并未获得权力，俄国仍然是中央集权君主制国家，没有变成贵族制国家。作为对贵族的赎买，农奴制是贵族放弃政治权利

的交换物，以经济上的优惠政策来换取他们对皇权的支持。所以，随着军功授官制向文职官僚制转变，俄国的中央集权实际上还加强了，持有贵族政治理想的人，对此是不可能满意的。

第三，在经济上，女皇慷慨地向贵族施惠，不仅增加了土地与农奴的赐予，还扩大了贵族对领地的权利，把过去的“服役份地”变成了不以服役为条件的地产，私有产权的色彩加浓了，俄国贵族的“地主”、“农奴主”色彩逐渐凸显，而“军人”色彩则明显淡化了，可以说贵族手中除了农奴制，其他的特权被被大大压缩了。

这三个要点对于此后“贵族”群体的演变都有重要意义。

由于第一点，贵族成了自由人，有了思想解放的空间。他们此前“苦难的”军人强迫义务教育，也变成了他们享有的优越的受教育权利。没有了过去的强制，他们较高的文化水平就无法成为一个重要条件，使他们比别人更有可能接受新见解新观念（这些东西当时通常来自西方），具有了批判性思维的能力。

由于第二点，他们既没有变成欧洲中世纪的那种贵族（贵族政治中的贵族），也没有转化为受雇于皇权的文职官员（专制政治中的官僚）。他们与皇权的矛盾仍然存在，甚至更加发展，这使他们有可能反对专制。同时由于贵族政治的前景不存在，他们的反专制已经不同于库尔布斯基时代那种贵族政治立场，而更多地向启蒙、自由的方向发展。但又由于第三点，他们与一般平民尤其是农奴（未解放的农民）相比，又有明显的封建特权，这使他们不同于西欧的“第三等级”。他们与平民的矛盾使他们很难成为“民主派”。

于是，反专制、要自由，与恋特权、疑民主，就成了贵族中比较流行的两种取向。

而两者的权重不同，则形成了一个广阔的光谱：反专制与恋特权同样明显的如帕宁兄弟；强烈反专制而不那么明显恋特权的如十二月党人；强烈恋特权而不那么反专制，甚至不反专制的如波别多诺斯采

夫。他们代表的三个发展方向，可以称之为贵族中的左中右三支。

“多余的人”与“知识分子”

俄国的官僚体制起步较晚，1722年以前俄国文武不分，但是文职显然低于武官，担任文职的差役是不属于“名门望族”干的事情，传统上在衙门里当差是有损于“贵族的名誉”的，军官去行政部门便不能保留退役前的职位，沦落为差役的贵族常常是失去贵族身份的人。[1] 1722年以后文职独立出来，具有贵族头衔的人担任文职的占贵族总数的30%，非贵族出身的人占70%。俄国官僚制度的法文是“bureau”，译成俄文столоправение就是桌子管理、写字台管理，意即处理文牍的人。直到19世纪初，文官如同农奴一样，被固定在自己的职位上，不得随意变换工作，不得改变身份。[2] 从1764年开始所有的官员开始领取薪水，这是大多数文官的主要生活来源。契诃夫与果戈里的小说中对这种战战兢兢的文牍人员都有其形象地描写。

由于文官中绝大多数人不是贵族，没有自己的土地，文官接受贿赂是非常普遍的。“贿赂”一词来源于“采蜜量”，因为蜜蜂采蜜时，花粉自然会沾在蜜蜂身上，可见贿赂在官场中被看做是理所当然的事情。下级差役是“跑腿儿”的办事员，跻身于上级的官吏是些“庸庸碌碌之辈”，“他们没有多少政务，靠消磨时光来打发日子”。[3] 而贵族在军队服役，晋升很快，可以得到很高的官职和薪水，可以利用父辈的名望和关系网，在已有的资源上轻易拓宽局面，军队的荣誉是社会的时尚，笔挺的挂满勋章的军装、锃亮的马靴和眩

[1] Демидова Н.Ф. Служилая бюрократия в России XVIIв. и её роль в формировании абсолютйзма.М.，1987.с.80-89.

[2] См：Ерошкин Н.П. История государственные учреждений дореволюционной России.М.,1997.

[3] Половцов А.А. Дневник государственного секретаря. в2т.М.，1966.т.1.с.237.

目的金银绶带是吸引女人目光的焦点。这一切都使服役贵族看不起官僚。

反过来，传统上国家也多方限制武官流入文官行列，国家用农奴制对军人实行赎买交换以后，就等于贵族放弃了政治权利的进一步要求，而服从沙皇专制。例如1722年沙皇谕令，贵族担任民事官僚的人员不得超过1/3，以免海陆军的服役人员不足。[1] 另外，贵族的教育非常单一化，完全是为服役准备的，很少注意其他技能和行政管理素质的培养，一旦离开军队，他们将一无所长。另外，服役观念在贵族中根深蒂固，成为贵族伦理道德、行为方式的准则，贵族别兹波罗德克在给沃伦佐夫的信中说：“除了服役我不知道还有什么道路可选择？”[2] 表达了服役贵族的集体心态。这也强化了贵族对官僚体制的隔阂。再者，国家当时对退役贵族并没有一个统一的准确定位，只希望他们老老实实地吃祖上的荫庇，安心当地主。

贵族解放后的一个现象是，绝大部分退役军人不愿意当官僚。他们认为，官僚贵族“只占有高级的官职，而不负有高度的义务”。[3] 他们鄙视官僚贵族，不愿与其为伍；军功贵族反对官僚贵族，认为他们是靠拍马屁爬上显赫地位的“新贵”，“装模做样的官僚贵族的派头比世袭贵族派头要令人厌恶的多”。[4] 18世纪行政官员奇缺，官僚机构的职能复杂化、分工明晰化，政府一改以往的戒备心理，鼓励贵族从事文职工作，但是效果都不理想。首先，他们始终认为军人是一种荣耀，个人成功的评价标准常常是以服役为前提的，贵族的价值观是通过军功来体现的，为国家服役能体现他们的荣誉感和自我价值，所以鄙视和回避行政工作。传统上衙门使用的秘书之类的文牍人员是非贵

[1] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，77页。
[2] Ё.Н.Марасинова：Психология элиты российского дворянства последей трети XVIII века. М.，1999.с.63.
[3] И.Порай-кошиц：Очерки истории русского дворянства. М.，2003.с.138.
[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1974年，242页。

族出身的无特权等级，军人们认为，贵族权力的获得不是通过做官，而是通过自己的战功。

俄国的文官系统有两个特点：第一，是从下层等级的有文化的人进补进来的；第二，充斥着大量外籍人员，早在18世纪20年代俄国政府官员的高层中就有37%的外籍人士。[1] 因此为真正的军人所不齿。对长年服役者来说，“退役成为一种逃避的最好方式”[2]，他们“宁肯到农村游手好闲”，也不愿意担任公职。果戈里、屠格涅夫、赫尔岑等人都曾经在政府机关任职，但他们很快就厌倦了枯燥、琐碎、平庸的机关生活，不愿意把自己的青春浪费在阴暗的办公室里，果戈里在给朋友的信中说：如果一直这样下去，就会被“人间的面包屑和最基本的满足扼杀了人类的崇高目标”。“而他们在国家机关的职位空缺，打开了非贵族出身的平民向国家机关流动的仕途之路”。[3] 19世纪中叶俄国大约有12万官吏，但是“大部分官吏源于非贵族知识分子”。[4]

而退役贵族可以根据自己的爱好和具体情况选居住地，一般来说，独立贵族冬天、初春、深秋住在城里，其余时间在农村。夏天到农村去成为一个惯例，这种迁居的两地生活是俄国人的一个常规，如果夏天没有去别墅，就等于没有过夏天。索尔仁尼琴说他想死在夏天的乡村，就是对这种生活的习惯表达。俄国的冬季漫长、寒冷、孤寂，从取暖、社交的需要，人们愿意呆在人口密集的城市；而5月份以后愿意住在农村，享受宽阔、自然的乡间生活。18世纪末和拿破仑战争以后，国家对中小贵族的需求量减少，出现一个大规模的退役浪潮。这样，一方面对贵族的限制放松，使贵族文化、思想发展起来；

[1] 米罗诺夫：《俄国社会史》，下册，山东大学出版社，2006年，163页。

[2] А.Романович-словатнский.Дворянство в России от XVIII вдо отмены крепостного права. М.，2003.с.230.

[3] С.М.Троцкий， Россия в XVIII веке.М.，1982.с.15.

[4] 张广翔：《18-19世纪俄国城市化研究》，吉林人民出版社，2006年，203页。

另一方面，国家与服役贵族互相的依存关系减弱，贵族的反对情绪上升。贵族抛弃国家官制长期住在自己的领地上当“独立贵族”，延缓了向第三等级的转变。正如研究俄国贵族文化的托洛茨基教授所说：“因服役获得贵族称号的人处于矛盾之中，他们与纳税等级相分离，处于封闭的特权等级中，这些分离在17世纪就已经出现了，在18世纪前半期得以强化，这些人进入统治阶级中而享有了统治阶级财产资格优势，他们在某些方面具有了后封建时代的社会特征，但是一直到1917年革命，俄国贵族都没有转变成为真正独立的社会集团。”[1]全俄国的贵族联盟始终没有建立，但是大量的闲暇、独立也使他们创作出了俄罗斯贵族文化，以及从中涌现出优秀的贵族知识分子。

与现实的格格不入，又没有养家糊口的迫切需要，让退伍军人成为这个社会“多余的人”，冈察洛夫描写的文学典型反映的就是贵族解放后，这些没有进入官僚群的“自由人”的心境。他们生活优裕，没有商业竞争压力，但却也没有政治前途，整天无所事事，看不到自己的人生价值。后来，这些退役贵族的庄园成为“19世纪俄罗斯文学大师产生的摇篮”。[2]但更为积极的姿态则是所谓的“知识分子群体”的诞生，他们参与现实的方式与历史上的贵族抵制皇权既相同又有区别。

18世纪以前，世袭大贵族的政治组织是波雅尔杜马，1700年波雅尔杜马被取缔以后，等级君主制中的分封贵族的力量走向衰落，而非血统贵族在与国家政权的博弈中，以服从沙皇统领作为代价，到1762年《贵族自由法令》颁布，终于换得了服从皇权统治阶级队伍一员的地位。1858年，在乡间居住的世袭[3]贵族达到其总数的80%，占贵

[1] С.М.Троцкий, Русский абсолютизм и дворянство в XVIIIв.: Формирование бюркратии.М., 1974.с.315.

[2] Б.Н. Врангель. Старые усадьбы — Очерки истории русской дворяскойн-культуры.Спб.2000.

[3] 军功世袭和波雅尔世袭从翻译的字面看是一样的，但在俄文中有很大差别，前者是国家根据战功的一种奖励政策，后者是一种血缘继承关系。

族总数的68%，在乡居期间为了保持彼此的联系，各自的利益趋于一致，就形成了外省贵族团体。早在18世纪下半叶，因要选举代表参加法典起草委员会，各县贵族正式成立自己的贵族组织，全县贵族在贵族大会上推举为期两年的首席代表前往。1775年，县级贵族团体完善，贵族获得了组建贵族法庭以及选举代表参加地方行政机构的权利。1785年，又获得了组建省级贵族会议的权利，各省组建了具有法人代表资格的组织——贵族联合会，贵族团体对社会舆论的主导作用日益明显，成为影响各省政策的一个因素，这个机构一直存在到1917年。

退役贵族不可能只满足于当一悠闲的领地贵族，他们的政治抱负逐渐在居住乡间施展开来。1775–1785年，贵族获得了在各省等级组织参与国政的合法权利，通过资格选举获得了近1/2的县级和1/3的省级官员的权利，得到了较大的政治权力和行政管理权。它具有举行贵族代表大会、选举县省两级贵族代表以及对贵族的监护职能等权限。贵族的社会与政治积极性高涨，贵族的权利意识比较明显，这和后来的平民知识分子有明显的区别。贵族看重贵族会议的社会意义是因为它具有几大社会职能：1．选举贵族自治机构、贵族法院的人选；2．确定贵族团体的费用，支配和使用贵族组织名下的财产；3．可以限制政府权力机关滥用职权，从而保证其成员免受行政机构的任意摆布；4．摊派贵族领地承担的地方赋税，贵族会议有权向贵族征税，另外，可以定期向沙皇呈递请愿书，能够把贵族群体的声音传递上去。1863年，俄国有贵族会议的省份共有37个，北方寒冷地带和西伯利亚基本上没有贵族也没有农奴，西部省份由于1863年波兰贵族参加起义，有9个省份的贵族会议遭到禁止。

十二月党人运动以后，政权失去了对贵族的信任，尼古拉用官僚来取代贵族，文官的地位才有所提高。1827年，第三厅的宪兵队长在给沙皇的密奏中说："贵族寄宿学校是革命的策源地"，[1] "17–25

[1] 伊凡诺夫：《莱蒙托夫》，上海译文出版社，1993年，44页。

岁的贵族绝大部分是帝国最坏的蛀虫，在这些狂妄分子中间，我们可以看到雅各宾主义的胚胎和以各种形式表现出来的、常常被爱国主义的假面具所掩盖的革命和改良精神，这些狂热的青年人幻想有朝一日俄国实现宪政，幻想消灭等级制度，并获得自由”。[1] 这就造成了一个引人注目的现象：在农奴制改革前，占总人口只有1%的贵族却在当时的政治犯中的比率高达76%。[2]

著名法学家洛赫维茨基把俄国省份分为“贵族省份”和“官吏省份”，即分成有贵族阶层和无贵族阶层，在官吏省份中，“官吏们的专横没有受到任何限制，没有社会舆论，没有由选举产生的贵族所担任的重要角色，没有有组织的社会，我们的生活还没有孕育出除贵族以外强有力的受教育阶层”。因而贵族阶级本身以及政府行政部门都认为贵族会议是社会舆论的喉舌。从某种角度讲，贵族作为省的合法代表来同国家的代表进行对抗的，因此在没有贵族的地方，有组织有意识的社会是不存在的，有的只是官吏和没有个性的民众，此类省份如西伯利亚、阿尔汉格尔斯克、奥洛涅茨等，领地贵族的分布使我们能非常准确地了解不同省份的社会力量情况。[3] “自由最初是通过贵族的活动而产生的”，[4] 由于利益不一致，“贵族与彼得堡官僚政治的对立情绪升温到极点”。[5] 1785年，随着各省贵族协会的建立，社会舆论成为决策机关不得不考虑的一个因素，各地出现的沙龙和小组成为贵族的舆论中心，他们对沙皇政策形成很大的挑战。“对地方官僚来说，舆论界比手枪更可怕。”[6] 由于贵族热衷于制宪，热衷于对沙皇体制的改革，所以坊间常说“人民需要沙皇，富人需要议会和

---

[1] Цит .по Троцкий И.III-е Отдление при Николай I.Л., 1990.с.30-31.

[2] 参见《列宁全集》，第2版，第25卷，100页。

[3] См.Лохвицкий А.В. Губерния её земские и правительственные учреждения. СБп., 1864.Ч.1.с.117、122-123.

[4] Леонтович В.В. История либерализма в России 1762-1914.М., 1995.с.3.

[5] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，416页。

[6] Тишкин Г.А.（ред.）Феминзм и российская культура.СБп., 1995.с.134.

宪法”，[1]贵族的政治权利诉求意识在俄国历来是最高的。人数众多的贵族远离宫廷，他们不信任政府，远离政府。[2]他们瞧不上国家的“警察管理体系”，跃跃欲试地参与地方行政改革。这与叶卡特琳娜“贵族解放”时代的“官方自由主义”是有渊源关系的，只是贵族和自由主义都在“与时俱进”，到了十二月党人的时代，“官方自由主义”就变成了反对派和政治犯的自由主义。

[1] Минувшее. Исторический альманах СБп.，1993.т.14.с.195.
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，338页。



俄罗斯知识分子中的“狐狸”

——贵族知识分子的形成及其特点

一　“贵族自由主义”的形成

18世纪晚期的“官方自由主义”

从叶卡特琳娜二世到亚历山大一世时代俄国的“体制内反对派”一度十分活跃，几乎在上层形成了一股强大的“官方自由主义”潮流。如果把伊凡四世与库尔布斯基的通信看做俄国思想史上的第一次争鸣的话，叶卡特琳娜时期体制内各种思潮的活跃可以被视为俄国思想史上的第二次高潮。18世纪官方如此广泛地推动自由主义，可以说是俄国历史上绝无仅有的，它对退役军人中的一部分转变成为知识分子有至关重要的作用，它为俄国文化的“黄金时代”到来做好了舆论准备，为大批知识分子登上历史舞台起到了应有的铺垫和热身作用。

叶卡特琳娜执政前期的“开明专制”（просвещенное самодержавие）不仅仅是作秀。由于彼得去世后王位继承权的“混沌化”状态，俄国在37年间换了6位沙皇。其间宫廷政治斗争激烈，使近卫军幕后操纵的宫廷政变频繁发生，所以彼得的继任者都把控制军队视为头等大事。叶卡特琳娜上台本来是作为保罗的摄政王，这是她当时和近卫军谈判的条件，但是她很快就越出最初的想法作为女王登基，谁也没有预见到她统治的时间会比彼得大帝以来所有的前任都长。大家都认为，彼得三世的退位

不过是新的一系列宫廷政变的开始。而当叶卡特琳娜在她根基未稳、合法性不足的情况下，需要倚重贵族的势力来为她撑腰。而且她的确想表现出与前任不同的“气象一新”方面，为了扩大自己的统治基础，取得近卫军的信赖和拥戴，以示和彼得三世做法有根本区别，叶卡特琳娜没少在贵族身上下工夫；她也尝试用德国封建主义的那一套改造俄国，使得她在很多方面与贵族一拍即合。只是后来她羽翼丰满以后，又从原来的改革道路上退回到俄国传统专制主义的框架中去了。

叶卡特琳娜与伏尔泰通信长达15年之久，不管是否有“表演”和附庸风雅的成分，但是在女皇的引领下，俄国宫廷的达官显贵都把与法国思想家保持通信看做是莫大的荣耀。18世纪60－70年代，在官方的倡导下，法国启蒙思想家伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭、狄德罗、马布利等人的著作被大量翻译成俄文出版，仅伏尔泰一人的著作俄文版就超过60多种，政府甚至拨专款支持翻译亚当·斯密的著作。当时不仅在两个首都莫斯科和彼得堡，就是在各省的城市里都出现了伏尔泰信徒（вольтерианец）的“自由思想家”组织。在彼得堡还根据叶卡特琳娜的建议成立了“自由经济学会”和由569人组成的庞大的“新法典编纂委员会”[1]。叶卡特琳娜自诩为“立法狂人”，她说，俄国现行的法律不适应国家的现状，以往我们只是对过去的法律“修修补补”，而“现在我们要从根本上按新的原则重建法律”。[2] 由于官方的鼓励和赞许，德裔的科学院院士多次被请入宫中讲解自由主义的经济理论，这些做法无疑推动了自由主义在俄国的传播。叶卡特琳娜使贵族成为一个享有自由权利的阶层。在此之前，贵族只不过是以与农民不同的方式作为君主的奴隶和国家的财产而存在。

因此应该说，1762年“贵族解放”的意义以前被大大低估了。这

[1] 1769年1月，叶卡特琳娜以俄土战争爆发为由，解散了法典编纂委员会，最终一部法典也没有制定成。

[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，327页。


伏尔泰


孟德斯鸠


卢梭


狄德罗

一“解放”是俄国此后一个世纪历史中一连串“解放”（解放市民、解放农奴等等）的开始。有了贵族的解放才会有其他阶层的解放。叶卡特琳娜开创了政府自由主义的先例，使官方认可的体制内反对思潮达到高峰，为日后的体制外反对派运动奠定了基础。因此俄国史学界也有人把1762年定为“俄国自由主义历史的开端”。[1]

一大群宫廷文人在女皇的倡导下和相对自由的氛围内，对俄国的专制制度和农奴制提出质疑和挑战。在这个平台上涌现出了很多欧化的体制内的改革派。他们的言辞之大胆、之越界，甚至超过后来的贵族知识分子。安娜女王的宫廷诗人特列季亚科夫斯基（1703—1768），在他根据法国长篇小说《忒勒马克思历险记》改编的长诗《季列马希达》里，有一段作者以第一人称的口吻与沙皇的对话：作者问道，“什么是掌握国家最高权力的沙皇？沙皇回答说：沙皇的权力在各个方面都高于人民”，（作者）我反驳道，“不，法律应当在社会各个方面都高于沙皇”。据说，普希金的《自由颂》就是受特列季亚科夫斯基的《季列马希达》影响而做的。冯维辛（1745—1792）说：“在一个专横成为最高法律的地方，就不可能存在着共同的团结，那里虽然也是一个国家，但却不会成为祖国；那里虽然也会有臣民，但不会有公民。”在当时，以确立国家基本法律的想法来进行政治体制改革的人在贵族中相当普遍。

[1] Леонтоич В.В. История либерализма в России1762-1907гг. М., 1995.

从18世纪下半叶开始，俄国自由主义学者就提出过国家政治改革方案，亚当·斯密的学生、莫斯科大学教授杰斯尼茨基在《俄国帝国形成法、审判和惩罚权利的概念》一书中提出，要在俄国建立一个“执政的参政院”来行使法律，制定关税、赋税，宣战和外交职能。为了使这个机关成为各阶层利益的代表，其成员可在各省的地主、商人、手工业者和神职人员中选举产生，约由600—800人组成，任期5年，一人最长不得超过两任。杰斯尼茨基的同事、莫斯科大学法律系教授特列奇亚科夫以谈话的形式发表了一系列以他山之石作为借鉴的作品，比如《关于欧洲国立大学创办的经验的谈话》、《关于罗马统治及其改革的谈话》等等。这时，由于沙皇主导的“开明风气”，俄国文人在谈到国家与法的问题时，都是应用西欧当时流行的自然法和社会契约的理论。他们认为，统治者在获得人民所赋予的权利之后，必须严格遵守契约，使自己的一切意图和行为都服从于这个规则，不滥用人民所委托的权利，不能脱离“公共的嘱托”为所欲为。君主要尊重“社会契约”，使自己的一切意志都要服从这个规则。

最典型的体制内改革派当属帕宁兄弟：哥哥尼基塔·帕宁（1718—1783）是叶卡特琳娜登上王位的主要策划者之一，后来成为女皇的智囊。他在把叶卡特琳娜扶上王位的时候，在起草新皇诏谕草案里就规定“为了使仁慈的君主在伟大不懈的劳作中‘少犯人类难免的错误’”，就要把权力限定在“相当的界限内”，“使每一个国家职位都将有其界限和法律”。他的弟弟彼得·帕宁（1721—1789）是1756—1763七年战争中主要的军事将领，也是普加乔夫起义的镇压者。18世纪70年代，帕宁兄弟甚至组织了一个体制



大帕宁

内的反对派——“帕宁党”来推行他们的主张。

帕宁兄弟既是女皇倚重的肱股之臣，也是太子保罗的帝师，他们对两代沙皇都大谈“基本法律的治国之道”。他们两兄弟的主要思想都体现在《政治遗嘱》和《诏书草案》里。大帕宁在写给他的学生保罗的“政治遗嘱”中提到：“授予君主以最高的权力，只有为了谋求他的臣民的福利，而君主在这一真理的启迪下懂得，一个作恶的政府是多么不完善，直接的专权，只有在杜绝任何作恶时才是真正的伟大”，法律是“国家和君主的支柱”。所谓基本法按照他的理解，首先是对财产、自由以及公共政权行使的形式“做出安排的法律”，“没有君主和国家共同力量所赖以确立的这个支柱，所有指定的最有益的章程都是没有基础的，谁能维护它们的巩固行使？谁能保证继位者不会在一小时内将前朝的全部规定予以废除？谁能担保立法者自己由于受到掩盖真相的人们的纠缠和包围，不会在今天就毁坏昨天创造的一切”，在这个国家“滥用权力达到难以置信的程度。在这种制度下没有那种相互权利和义务的纽带将其成员联合起来的政治体制”，是因为在国家垄断一切的状态下，没有“自由的个人”。

大帕宁对“自由的个人”下的定义是，“自由的人是不仰承任何人鼻息的人；与此相反，专制君主的奴隶则对本身和财产，都不能处理；除君主的恩典和赏识外，对所领有的一切，都无任何其他权利”。帕宁强调，政治自由与财产权有不可分割的联系，他断言“不侵犯财产权，就不可能侵犯自由；相反，不侵犯自由也不可能侵犯财产”。“在这个国家，本应只能因对国家有功者取得，因而应成为高贵灵魂的唯一目的的贵族身分，已在尽情争宠的宠臣面前黯然失色’”，俄国的“最高统治机关是一部没有灵魂的机器，是由君主的独断专横来推动的”。在这个世界上人口最少、土地最辽阔的国家里最大的缺点是“人奴役人，以及某一个等级的人可以成为另一个等级的原告和法官”，这是一个“使其人民在极端愚昧的黑暗中爬行、默

默地负担着残酷奴隶制压迫的国家”。[1]

大帕宁在“政治遗嘱”中说，“授予君主以最高权力，是为了让他为其臣民谋求福利。为了避免政权作恶，需要国家的根本法，根本法除了应对权力的行动方式做出规定外，还应对财产和自由做出安排。”帕宁认为，在他有生之年最大的遗憾是不能草拟他所希望的俄国宪法草案，他坚信他未完成的事业将由他的学生（皇储保罗）和弟弟继承下去。

在大帕宁的“政治遗嘱”中有反对君主专制、希望实行贵族政体的倾向，而且是十分明确地表示。然而到了镇压普加乔夫农民起义的帕宁将军（小帕宁）那里，反对沙皇专制制度的色彩就不那么明显，但捍卫贵族特权的倾向却突出了。哥哥帕宁死后，小帕宁起草了三份保罗登基的《诏书草案》，里面除了含混地谈到其兄的“基本法律”以外，最突出的特点就是大谈贵族的解放，“宣布高贵的贵族等级是国家首要的成员，是君主和国家抵御国内外敌人的支柱和防卫力量”，然而长期以来，他们不过是“国家的农奴”，即便1762年贵族获得了自由之身，但是仍然无法与西欧的贵族相提并论，没有继承土地和臣民的权利。小帕宁这个诏书是1784年写的，到1785年叶卡特琳娜女皇就给贵族颁发了权利证书，不能说，这两者之间没有关联。普列汉诺夫认为，小帕宁“虽同情其长兄的政治观点，却在政治思想上更少明确性，他在这方面可能也更为胆小。不管怎样，这位‘平定普加乔夫起义的人物’，其政治创作结局是完全失败的”。[2] 他们是站在贵族政治的立场上限制君主专断，帕宁兄弟反对派“小团体”的立场是建立在极其脆弱的基础上的，其理论上的局限性也是非常明显。尽管这样，这种立场对于俄国解放思想的发展却不是没有积极意义的，它给了十二月党人以模仿的榜样。尤其反专制色彩更明显的大帕

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，209－210页。
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，212页。

宁更是如此，我们知道，许多十二月党人都读过大帕宁所写的“政治遗嘱”，对完成他的政治遗愿有强烈的愿望。

谢尔巴托夫：第二次思想争鸣时代的高潮

比帕宁兄弟更激进的是谢尔巴托夫，他代表了“第二次思想争鸣”的高潮。

谢尔巴托夫公爵是与帕宁兄弟同时代的反专制、主张实行贵族政体的代表人物。谢尔巴托夫（1733−1790），波雅尔家族出身，1762年以上尉军衔退役，他站在贵族制立场抨击沙皇专制，是反政府的贵族领袖。他于18世纪80年代末写的《俄国道德风尚的败坏》一书，猛烈批评政府的政策和宫廷风尚习俗；1784年出版的《奥菲尔国旅行记》描绘了他心中理想的国家模式。他的理想国是一个贵族社会，组成政府的有75名贵族、15名商人，最高权力受到根本法律的限制，使他们无法危害公民。《俄国道德风尚的败坏》、《为我的思想和我过分勇敢的发表过的言论而辩护》、《致国家达官显贵统治者书》[1]有过更系统的论述：根本法律是君主制区别专制君主制的必要特征，后者只是听凭自己一个人的愿望，而破坏一切法律，君主专制是毫无顾忌地在一切方面扰乱每一个公民的生活和安宁，只要碰上这一肮脏的东西，便会中毒，便会成为社会危害。君主独裁制甚至不能称为政体，因为它是一种折磨，除了独裁君主的愚笨和刚



谢尔巴托夫

[1] 因为谢尔巴托夫的激烈言论，他的著作在当时不能印发刊行，直到19世纪50年代他的文章才散见在各种历史出版物中，90年代，《谢尔巴托夫全集》在圣彼得堡出版。

愎自用之外，别无任何法律和章程。在专制的政体里，人民是为君主而创造的；在专制国家里，道德不受尊敬，因为有道德的人本身便是对君主的讽刺。结果情况变成，谁的官职比别人高，他得到的就比别人多，在那里，理性被迫害，因为它有害于专制制度。君主独裁的危害已经这样明显，所以它不可能在开明的国家中存在，任何人只要考虑到自己对神圣的法律、对祖国、对自己、对家庭和对亲属的义务，都会认为他的责任和幸福将驱使他推翻这一没有任何巩固基础的偶像。

推翻君主专制以后应该建立什么样的政治制度呢？谢尔巴托夫认为贵族制有很多优点。例如在贵族政体下，国家事务的进行不是以一个人的专断，而是以国家最有聪明才智的人们的最健全的考虑为根据，阿谀奉承在这里不能得逞；军队不是由善于钻营的宫廷贵胄，而由最老练、最勇敢的指挥员来统领；青少年受到社会公德规章的教育，贵族制的这些优点都是很重大的。他认为，古代的俄国世袭贵族未必不如西欧的贵族，这些贵族才是俄罗斯贵族的真正起源，但遗憾的是在彼得大帝的剪灭和打压下，俄国本来大有希望的力量受到了沉重打击，而现在贵族军人将有可能重建这一体制。

谢尔巴托夫对现行社会的谴责一点儿也不亚于拉吉舍夫，他在《致国家达官显贵统治者书》中说：我看到被你们践踏的人民，看到你们把法律变成一纸空文，看到公民的生命财产化为乌有，看到你们的傲慢和残忍使人民失去了朝气，公民的自由徒有虚名，甚至受害者也不敢提出申诉。我国政府的成分完全是独断专横的政府成分，那里虽有成文法，但都屈从于沙皇和显贵的权力，而且就是这些成文法也都是在沙皇的办公室里撰写的，人民疾苦的真实情况完全不能渗透进去。我指责我们的法律，因为它的制定唯独没有经过人民的同意，而且未经主要政府的同意，在制定这些法律时，对于人民的状况、利益和需要，既不了解又不关心。这一切是违反人民意志的，在将要制定

的根本法律中，要剥夺君主的某些过多的权力，他希望宪法能极大地限制君主的立法权力。他在撰写的《俄国史》中以诺夫哥罗德作为例子说，那时的基辅公国的“人在选出君主时并未给他们以无限的权力”，他称赞沙皇舒伊斯基，因为他同意对自己的权力加以限制。在政治小说《奥菲尔国游记》里沙皇也受法律的限制，法律阻止他滥用权力，奥菲尔国的居民认为，沙皇既不是手工业者也不是商人，又不是诉讼代理人，他感受不到国民感受到的需要，所以沙皇不能制定法律。[1] 从这些大胆的论述中，我们不难看出谢尔巴托夫的政治倾向和当时的社会风气。

叶卡特琳娜实际上是近代意义上俄国第一个“开明君主”（以往人们往往提到的是彼得大帝，其实，彼得大帝“学习西方”主要是学习“船坚炮利”和科学技术，他是让俄国“伴随着炮声与斧声”进入强大国家的行列，在强化专制方面他应该是伊凡雷帝的继承者，决不是个在思想方面主张宽容大度和兼容并蓄的人，所以他是个成功的专制君主，但不能说是开明君主），自她登基后，俄国历史就出现了一种有趣的“开明—反动”循环。在位时间长的君主一般都会由“开明”走向保守乃至“反动”，而在位时间短的君主则常常是上一个“开明”、下一个“反动”地交替出现。在位34年之久的叶卡特琳娜晚年已经趋于保守，尤其是法国大革命后，她已经从崇拜伏尔泰的“法国仰慕者”变成了“法国瘟疫的预防者”，她与贵族思想者的融洽也早已结束了。

她的孙子亚历山大一世是叶卡特琳娜之后俄国又一个“开明君主”。在1812年战争以前，他也模仿其祖母早年以“法律精神”治理国家，环绕在他身边的“密友委员会”成员是一群年轻的立法工作者，他们都是亲英的立宪君主制的拥护者。亚历山大本人曾熟读孟德斯鸠和伏尔泰的著作，在密友委员会里，他们同声谴责农奴制问题。

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，216-226页。

“密友”恰尔托雷斯基说：农奴制极端可怕，出于任何考虑都不应拒绝予以取缔。科楚贝认为，“农奴制构成极大的耻辱，俄罗斯应当为此脸红”。[1] 通常认为，1812年战争后，他也像祖母那样转向保守，但其实其思想的“惯性”还是有的。亚历山大就是在打败拿破仑以后也仍然以自由主义的面貌出现，在巴黎虽然“复辟”了旧王朝，但却私下里要求复辟的法王路易十八考虑建立自由主义制度的问题。他还承诺在他统治期间定将废除农奴制。他在伦敦会见边沁，向他请教如何修改俄国法律，他甚至希望格雷为他起草一个在俄国建立反对党的计划。直到他临死前，还向卡拉姆津表示，一定要给俄国一个基本法。但总的来说，他和俄国的其他统治者一样，从开明的改革道路上又退回到俄国传统的框架中去了。俄国近代第二次思想争鸣时代就此结束。


亚历山大一世

第二次思想争鸣阶段带有鲜明的时代特点，因为“贵族解放”之后的思想活跃和沙皇的“开明专制”，对俄国发展方向的讨论吸引了一批贵族思想者。首先，与第一次思想争鸣相比，独立思想从库尔布斯基的“独唱”变成了一批人的“小合唱”。其次，“官方自由主义”仍然是主流，几乎是一边倒的体制内的声音，思想界的风向随着沙皇的开放态度发生摇摆。因为叶卡特琳娜女皇和亚历山大一世都是前期开明后期保守，所以改革的呼声和自由主义的传播也呈现出前高后低的趋势。第三，自由主义表象下实际体现的是利害关系之较量。比如，商人阶层崛起以后，就与贵族开始争利益，反映在思想层面，就是对彼得改革的评价

[1] 亨利·特罗亚：《神秘沙皇——亚历山大一世》，世界知识出版社，1984年，76页。

大不相同。商人因为彼得改革扩大了市场而大赞“好得很”，贵族等级则因为国家力量的过于压制而大骂彼得改革。还有，贵族因反感军事化的强制教育，对国家扩大教育资源持激烈的反对态度，而商人则主动要求扩大教育投入、设置学校。第四，表现了贵族的排他性和等级意识的局限性，这一时期的贵族思想者总的来说是想用贵族寡头制限制专制制度，所以谢尔巴托夫等人反专制言辞尽管很激烈，但是不反对农奴制。

贵族的经济状况

从《贵族自由宣言》以后，贵族获得了相应的政治权力和经济独立。他们的出身和庄园上的农奴劳动使他们衣食无忧，成为一批“富二代”，由于其惰性，不会从事其他工作，出现了所谓无所事事的“奥勃洛摩夫式的”“多余的人”。[1] 虽然后来也有些人从事各种职业，但不需要以此安身立命，许多人最后大不了退回庄园可以以文学、哲学、宗教作为爱好，所以他们可以心无旁骛地专心从事思想建设和文学创作，从来也没有想以这种职业来养家糊口。俄国的刑法中有一种惩罚叫“流放领地罪”，意思是剥夺当官吏的权利，不可以到城里来，但是可以在自己的领地上当地主。策划杀死拉斯普廷的近卫军军官尤苏波夫就被处罚流放到自己的领地上，屠格涅夫因“违反书刊检查条例”被判以“放逐回庄园”的惩罚。赫尔岑流亡法国和英国办《钟声》杂志，除了有一部分捐款之外，用的是自己4万金卢布的遗产，这是他们能够把自己的爱好从事下去的一个重要因素，也是能够在这个领域里达到相当高度的物质保障。

传统上，俄国贵族就不太瞧得起官吏。十二月党人起义以后，尼

[1] 冈察洛夫于1859年创作的小说《奥勃洛摩夫》，塑造了一种无所事事的贵族典型。

古拉一世的防范措施更让许多贵族觉得在官方供职是一种负担。他们要么就提出辞职，认为不必把大量的精力投入到为专制政府服务的事情上来，比如他们可以从事经营活动，也可以精心为自己的家设计建造漂亮的庄园。总之，贵族完全可以选择他们愿意做的事情，出现了越来越多赋闲在家的“独立贵族”。1858年，占贵族总数67%的人居住在乡间，他们厌恶官场，崇尚自由，力图摆脱仰上司鼻息的束缚。贵族的征战习性很难适应国家机构按部就班处理行政事务的习惯，官僚衙门中文牍繁琐、政治黑暗、卖官鬻爵以及官方教会缺乏独立的信仰精神等等，都令贵族感到失望。贵族的地方化导致贵族对中央的反对情绪和离心力日益增加，在文学上，甚至兴起了一股以“纯朴而道德的外省贵族反对道德败坏的首都官僚”的浪潮。

赫尔岑说：“然而‘人’正是升官发财和振兴地主家业所不需要的，因此不得不或者重新失去人性，或者暂停前进，扪心自问：难道一定要做官不成？难道当地主真的很好吗？于是一部分比较软弱、意志薄弱的人开始过散居的生活，他们以骑兵少尉的身份退役，隐居乡间，穿长袍、玩古董、打牌、喝酒；另一些人则开始了考验和内心活动时期，他们不能生活在双重人格中，又不甘心同流合污，自我否定，激昂的思想要求出路。”[1]

许多贵族利用闲暇成了某方面的专家，与单纯的技术专家比他们往往有更多的人文兴趣。俄国农艺学的奠基人波洛托夫（1738–1833）说：“虽然我没有高贵的名利、官位和封号，但幸运的是我从来不羡慕它们，我也不刻意追求它们，与此同时，我享受到了最宝贵的自由，我可以自行支配自己的一切，这样，我既不需要唯唯诺诺，也不需要弄虚作假……”[2]贵族的个性形成得越快，他对自己就越发关注，失意贵族只有在这一时期才发现大自然的美妙不是偶然的。

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，36页。
[2] 格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，279页。

特列季亚科夫斯基的《农民生活赞歌》就是突出了田园诗般的自然回归，地主庄园成为一个理想的静谧之地，一块自己当家作主的天地，一座由自己设计的庄园，免除了尘世的诱惑、都市的浮华、官场的尔虞我诈，享受着平民的娱乐和无忧无虑是当时创作的主题。风景画学派就是在当时建立和发展起来的，贵族知识分子主要也是从退役的庄园贵族中发展起来的，而不是从官僚阶层中发展起来的。

贵族办企业也是一个生财之道，18世纪前期，贵族的私人企业只占俄国企业总数的5%，中叶时达到20%，1767年贵族手工工场使用的雇佣劳动人数占俄国工人总数的60.7%，19世纪初达到50%。由于国家扶植贵族向资产阶级转化并对他们实行优惠政策，贵族及其所属的农奴可以自由经商，贵族大量涉足企业经营和兴办实业，国内外贸易的50%以上都掌握在贵族手里。[1] 例如贵族舍列梅捷夫在莫斯科东北方的伊凡诺沃开办的纺织印染工场达到49家，这里后来成为俄国的纺织中心。20世纪初，瓦尔扎尔作的一个改革后贵族工厂主统计表对40年来贵族企业的活动有过长时段的跟踪，可以看出20世纪初欧俄（除波兰和芬兰）1894名贵族企业家中有1644人是世袭贵族，只有202人是终身贵族。[2] 可见，中小贵族资产阶级化不如大贵族。大贵族由于支配私人财产以及与统治集团的私人关系，广泛参与资本主义企业活动，有些人甚至在改革前就已经是企业主了。19世纪欧洲的价格革命刺激了俄国的农产品出口，谷物价格上涨了6.3倍，其他农产品价格上涨了5.5倍，[3] 使经营土地有利可图，所以俄国贵族资产阶级化的程度很高，到19世纪末，贵族和资产阶级这两个名词基本上是可以互换的。当然，贵族中的分化没落步伐也加快了。

---

[1] Гиндин И.Ф.Государственный банк и экономическая политика царства правительства（1861-1892）.М.，1960.с.407-409.

[2] 转引自阿·普克列林：《1861-1904年俄国改革后的贵族》，莫斯科：1979年，110页。

[3] Б.Н.Миронов：Влияния революции цен в России XVIII века на её экономическое и социально политическое развитие История СССР1991.№1.

由于贵族可以雇佣犹太管家来管理庄园或让自己的家人来进行经营，而自己可以心无旁骛地专心创作，不像中国的蒲松龄、曹雪芹那些文人般穷愁潦倒，也不像法国知识分子有相当一部分是靠有钱的贵妇“包养”，才得以从事音乐、文学、艺术之类的行当。在进入市场经济前，西方知识分子不外乎当私人教师、或者做贵族的秘书、或者沦为贵妇的情人，基本上处于依附状态。巴金就注意到了俄国知识分子的“老爷气”，他对屠格涅夫有这样一段评论：他很有才华，我写小说受它的影响不小。但这个人有相当多的地主老爷气味，颇似他所描写的“多余的人”。[1] 闲暇文学的艺术浪漫主义、古典主义、伤感主义、讽刺文学都是隐居贵族的早期特征，思考的贵族毕竟是极少数，绝大多数的典型是冈察洛夫描写的奥勃洛摩夫性格（обломовщина），即所谓体现贵族惰性的“多余的人”。

生活优裕却无事可管，博学多识却怀才不遇，对自己无忧无虑，擅长忧国忧民却无可奈何。这一代贵族的苦恼最形象地体现在莱蒙托夫的著名诗歌《有所思》中：

> 我忧愁地看着这一代，
> 他们的将来——不是空虚就是黑暗，
> 在知识和怀疑的重荷之下，
> 他们将无所作为地衰老下去，
> 刚刚离开摇篮，我们就充满着：
> 祖上的错误和他们事后的聪明，
> 生活已使我们疲倦，
> 像没有目的的坦程，
> 像别人节日的宴会。[2]

[1] 高莽：《外国文化名人系列》，见《中华读书报》，2009年4月1日。
[2]《莱蒙托夫诗选》，时代出版社，1951年，261页。

"欧洲化"的俄国贵族

在彼得一世和叶卡特琳娜二世主导的"欧洲化"的社会风气下，首先更换了俄国贵族的整个外形，彼得决心首先从外观上彻底改变俄国人的面貌，剪胡子剪袍子的故事家喻户晓。留胡须要出钱购买留须权，商人每年100卢布，贵族和官吏每年60卢布，城市居民30卢布，农民每次进城出城缴纳一戈比，并为农民特制了一个小铜牌，正面画着大胡子的图案，反面写着：须税凭证。自古以来，俄罗斯男人以留大胡子为美，那些大贵族均以自己的胡子为自豪，他们每天梳理胡须的时间比妇女化妆的时间还要长，不留胡须被认为是奇耻大辱。在男人的眼里，胡须是男性的标志物，它比身体的任何部位都重要。在基辅罗斯时代的《罗斯法典》中甚至有这样的条款，打人致残罚款3格里夫纳，而拔掉胡须者罚款12格里夫纳；在1551年的宗教《百条》中规定：凡是拔掉胡须者必遭到痛斥并被逐出教门。伊凡四世曾说过，罗斯男人若像西方男人那样剃去自己的胡须，那就是一种不可饶恕的罪孽，是对上帝赐予的面容的歪曲。在彼得的硬性规定下，俄国人对自己身体的外观没有任何选择权，彼得命令任何裁缝都无权制作俄式服装，所有的商人也禁止出售俄式服装，能否自由地留须甚至成为农民起义的一个原因。

对贵族子弟的规范教育思想是从言语入手的，圣彼得堡一直保持着"异族人"的高比例。18世纪，俄国贵族首先受到波罗的海日耳曼骑士团贵族的影响，"俄罗斯历史的整个彼得堡时期都被笼罩在德国人内在的和外在的影响下"[1]，彼得大帝强迫贵族说外语，《守法镜》规定贵族社交场合必须讲外语，他给参议员作了指示，"不准像市场上的娘们一样大喊大叫"，因为沙皇在公开场合讲德语，学习欧洲语言便成为官员的必修课。通晓外语是贵族的身份性标志之一。

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，16页。

18世纪，在宫廷的主导下，贵族中先是以说德语为时髦，然后是法语和拉丁语。不会讲外语或者外语说得不好就会受到众人的嘲笑。托尔斯泰说：“大家知道，在俄国，法国话本身仿佛就代表着一种官阶等级”。[1] 在1755年莫斯科大学创办之前，所有的学校都是以外语教学为主。1730年，罗蒙诺索夫初到莫斯科斯拉夫-希腊-拉丁语学校，就被德国教授要求用拉丁语讲话，罗蒙诺索夫可怜地回答：“我不会拉丁语。”教授愤怒地说：“真是不可思议。”所以俄国贵族往往精通法语、德语以及欧洲大陆诸语言，而很多人母语很差。比如，鲁缅采夫在公众场合讲德语，公爵丘别伊则认为如果是俄语和法语比较，前者则显得很轻浮。[2] 定居在俄国的日尔曼人纷纷寻找贵族出身证明，德国人在俄国军队中的显赫地位是有传统的。1712年俄国的31名将军中有12名是外籍人。1730年安娜女王时期，179名官员中，50名是日耳曼裔。1812年卫国战争中俄军高级军官除了库图佐夫等少数俄罗斯裔以外，军团一级和参谋部很多人都是日尔曼裔出身或具有外族血统。

根据俄国《显贵集》统计：俄国贵族中，出身于俄罗斯贵族家族的只占33%，下来的排序分别是波兰-立陶宛家族占24%，鞑靼和东方家族占17%，德意志日耳曼家族占24%。[3] 1717年，俄国贵族社会行为范本《治家格言》就是从德文译过来的。叶卡特琳娜主导的欧化风气，影响到整个贵族阶层，当时能够拿起笔杆的俄国贵族，以书写法文为“时髦”。这是受到良好教育的俄国贵族的特点。契切林在自己的回忆录中说：“我的双亲的全部愿望就是我们要受到欧洲教育，他们认为这种教育是对任何俄国人的最好的美化，也是报效祖国最可靠的手段。”比如莫斯科大学开办之初，便附设了两所中学，即贵族中学和普通中学，贵族中学里除学习古文外，还要学习德、法、意等国

[1] Тольский Л.Н. Полное собрание сочинении Т.17..М.,1939г.с.12.

[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，51页。

[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第2卷，商务印书馆，1996年，204页。

的语言与文学；而普通中学里只学习古文。贵族中学由于课程极大地优于普通中学，需要学习击剑、音乐、舞蹈、绘画，而上级认为普通中学没有必要学习这些艺术。[1] 平民知识分子在公立学校不能读到西欧作家著作的原本，“在颇为长期的过程中，在我国用俄文出版的书籍，只有比较有教育的非贵族知识分子和未受过适当教育的‘县贵族’才去阅读”。[2] 贵族都以能阅读英、法、德、拉丁这些原文的书籍为荣。为了让上司阅读方便，18－19世纪俄国大量的政府公文都是由德文、法文记录的，就连十二月党人事件调查委员会的报告都是由俄文和法文两种文字书写的。

法国大革命以后，俄国成为法国旧贵族的避难地，他们大批地涌入，混迹于彼得堡的各种交际场合。1797年，保罗一世把孔杰王子的整个军团都接纳到俄国服役，他们把法国贵族的生活方式带进俄国。19世纪又以说法语为时髦，莫斯科贵族开会时第一语言是法语，有时候先用法语讲一遍，再用俄语翻译一遍。莫斯科总督戈利岑因为自己不擅长讲俄语，如果谁讲一口流利的法语，便能得到他的器重。诸多贵族家庭教师的主要功能就是教授外语。以至于到19世纪初，亚历山大一世禁止国务会议成员用法语发言，强迫大家使用母语。19世纪初在彼得堡就有4000法国人，占城市人口的0.5%，[3] 当时彼得堡外国人比例最高的是德国人，在1869年曾经达到4.5万人，占彼得堡人口总数的6.8%，但其中绝大多数是彼得时期波罗的海德国侨民的后裔，很大程度上已经俄罗斯化了，就影响面来说，他们


罗蒙诺索夫

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，294页。
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，294页。
[3] Анисимов Е.В. Россия в серединеXVIII века：Борьба за население Петра.М.，1986.с.125.

不如法国人。贵族就其富裕程度、文化水准、生活修养而言，不逊于任何一个欧洲国家。正是这个阶层长期经历欧洲文明的熏陶，在文化上与欧洲是相通的，而低层则是“亚细亚式”的。18世纪至19世纪欧化影响主要在上层，因此在社会上产生了文化不对称性。用别尔嘉耶夫的话说，同是在一个国家里，贵族和农民之间的鸿沟具有600年的差距，俄国与欧洲文化的差异甚至还没有贵族文化和农民文化的差异大。

经过一两代的外语教学，贵族的母语都在退化，就连我们熟知的拉吉舍夫的名著《从彼得堡到莫斯科旅行记》这部被奉为“18世纪俄国文学史上最卓越的代表作”，它的语言的致命弱点“是文字粗糙”，之所以具有这样的问题，是和拉吉舍夫的出身分不开的。正如普列汉诺夫所说的，“这一缺点是由于我们作家的生长条件。他在童年时必须掌握法文。后来拉吉舍夫又精通德文和英文。而俄文，则象当时几乎常见的一样，用于学习赞美诗和东正教日历经书；也就是说，所用课本最多也只能讲授教会斯拉夫语文。在他到莱比锡时，他和他的同学无法学习俄文，他们开始忘记俄文。在回到俄国任官职后，拉吉舍夫立即感到他的俄文程度很差，并努力弥补他的学识的这一缺陷，但是，就在这时，他也主要是用教会的斯拉夫文书籍来学俄文的。因此，在他的著作里，处处都碰到‘斯拉夫古文的词汇’。这给他的文风带来了一种陈腐古老的性质。尤其坏的是，拉吉舍夫愈是精神贯注，愈是觉得他所写的问题的重要，便愈是要给他的思想加上一层艰深累赘的教会斯拉夫语文的装饰”。有人甚至怀疑该书不是出自拉吉舍夫本人，普列汉诺夫说：“不管这一假设是否正确，无可怀疑的是，《从彼得堡到莫斯科旅行记》的文字，就是在那时也是古老陈旧的。”[1] 文风所及，贵族们即使使用俄语时也夹杂着各种外语，托尔斯泰在《战争与和平》中描写的宫廷社交场合就是如此。这种语言风格给后来的翻译者造成很大的麻烦。

---

［1］普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，367-368页。

贵族的生活方式也与其他阶层不同。在俄国，贵族像西欧人，“婚礼礼仪欧化，采用外国的习俗，婚礼中有豪华的旅行、舞会和奢华的晚宴，和普通民众旧式婚礼完全不同，旧式婚礼在贵族家庭中已逐渐过时，只有普通等级还保持着过去古老的习俗”。[1] 贵族在18世纪就是以小型家庭为主，因为崇尚西欧的生活方式以及城市化的发展，他们的婚龄和育龄推迟，而且婚龄偏晚，生育率低。19世纪50年代，卡卢加省50%的贵族独身，伊尔库茨克省16%的贵族独身，而且每个家庭平均不到一个孩子。[2] 而其他阶层都是复合式的大家庭。

贵族等级的特权化加深了社会分裂，贵族所有权的变更、他们经济地位的上升与农奴地位的下降扩大了社会断裂。上层开始崇尚西欧文化，开始和纳税等级之间形成一条深深的不可逾越的鸿沟。在后者眼里，老爷们就像是异族异类。在俄国，贵族的生活方式、行为规范、举止穿戴，甚至外表长相都有固定的文化特征，一眼就能被认出来，他们看上去总不像俄罗斯人，而像是俄国土地上的外国人。

哈克斯特豪森在1847年写道：“俄国从18世纪开始明显受到西欧的影响，在以后的140年不断地接受西欧文明，社会上层接受西欧模式的培养，所有国家机关的建立都仿效西欧模式，法律也模仿西欧制定，但这一切仅限于社会上层，西方文明并未深入俄国下层，他们的道德规范、风俗习惯、家庭生活、公社生活、土地所有制和耕作方式根本没受外来文化和法律的影响，甚至不受政府的干涉，俄国社会上层和下层的文化差别，使得自由文化等级根本不理解农村的民间事物。”[3] 据第三厅报告：“普通老百姓非常痛恨贵族。”[4] 贵族和

[1] Терещенко А. Быт русского народа. СБп1848.ч.2.с.107-115.

[2] Быконя Г.Ф. Русское неподальное население Восточной Сибири вXVIII-—началеXIX в.: формиравание военно— бюрократического дворянства. Красноярск., 1985. с.165-166.

[3] 转引自米罗诺夫：《俄国社会史》，下卷，山东大学出版社，2006年，314页。

[4] Модзалевский Б.Л.（ред.）Декабристы：Неизданные материалы и статьи М., 1925.с.40.

城里人有着本质上的区别，贵族“听不懂甚至排斥农民的语言，农民也听不懂他们的话，面对城市的冲击，农村十分警觉，积极地抵制”。[1] 1861年以后，他们才逐渐理解另一种价值体系和行为规范。这种社会的分裂状态“一直持续到20世纪初的革命时期”。[2] 贵族中保守主义和自由主义联系在一起是有深刻原因的。1762年是贵族的解放，1861年是农奴的解放。在这之前这两个阶级都是僵死而凝固的，军人是国家的农奴，农民是军人的农奴，所有的人都是皇上的农奴。而贵族先于农民99年获得解放，使得他们的文化精神生活在这期间饱满起来，也使得他们与下层文化的距离进一步拉大。

沙皇在保证贵族的经济利益方面做了不少工作，但是在政治上的防范始终没有放松，由于独立贵族的思想倾向，与皇权的离心力，沙皇始终认为他们在“暗中破坏专制制度”，为此不惜进行经济赎买，养着一批“有闲阶层”，以保证他们少出“么蛾子”。俄国的状况是，贵族知识分子被两种力量挤压，一边是高高在上的沙皇与专制制度，另一边是生活在农奴制桎梏下的农民；从军人中脱颖而出的知识分子没有依托，没有根基，没有被沉重的过去和传统所束缚。从社会构成的方面讲，“贵族害怕农民，农民憎恨贵族，两者都对政府不信任，政府对他们都害怕”。[3] 有时人们会感到贵族与彼得堡官僚政治的对立情绪甚至超过农民，沙皇的官僚集团中，对贵族怀有强烈仇恨的人不在少数。

---

[1] Столяров И. Записи русского крестьянина. М., 1991.с.395.

[2] Рябушинсий В.П.Старообрядство и русского религиозное чувство. М., 1994. с.41.

[3] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，416页。

二　贵族知识分子的文化生态环境

贵族知识分子的生长背景

彼得一世当年对贵族进行强迫教育是一段痛苦的过程，但是半个世纪以后强制教育的效果逐渐显现出来，贵族整体成为与欧洲贵族相差无几的"有教育的阶层"。18世纪的体制内反对派谢尔巴托夫大公说："如果我们比其他人民晚一步接受教育，我们就不会拥有现在所拥有的一切，不会比人民提前一步理智地追求人生之路，我们确实在很多方面做出了表率，并且正在迅速改变自己的外部形象。"[1]

十二月党人运动以后，沙皇政权失去了对贵族的信任，"结束了俄国贵族的政治作用"。[2] 近年来，俄罗斯学者马拉西诺娃用社会学统计方法研究18世纪下半叶到19世纪初的45位贵族之间的私人记录，如日记、书信往来等，对这一时期的贵族心理变化、行为方式、价值取向做了量化分析。她认为，彼得大帝暴风骤雨般的强化国家方式导致了贵族与沙皇制度的背离，导致了贵族阶层无归属性和信仰危机。但是由于俄国社会空间狭小，城市化进程缓慢，各阶层之间壁垒分

[1] Щербатов М.М. О повреждение нравов в России. М., 1984.c.59.
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，359页。

明，脱离了国家的体制就无法体现个人价值，俄国从军功贵族成长起来的贵族与西欧的领主、等级君主制阶段的反对中央集权化的波雅尔不同，他们是依赖国家的强大成长起来的，这些贵族身上便体现着相互矛盾的两重性：依附性和自由性，一方面对国家有一种依赖心理，另一方面，又厌倦国家对个人干预的强烈目的性。他们逃避兵役、回避官僚体制、隐居田园、离群索居、进入纯艺术纯文学的领域，“伤感主义”、“讽刺文学”就是那个时候最典型的反应，还有部分贵族通过出国摆脱无形的国家控制。

贵族虽然允许出国，在尼古拉一世期间又有很多附加条件，比如1831年禁止18岁以下贵族到国外接受教育，1834年禁止贵族在国外的期限超过5年，1851年又缩短到3年。为了限制贵族出国，办理出境的费用相当于中等官员一年的薪水。[1] 沙皇赐给贵族自由，但并没有放松对他们的控制。达什科娃在19世纪初说：“我认为，俄国每个领地贵族都是铸就这个帝国的巨大锁链的一环，当我在社会上遇见他们的时候，就会不由自主地想，他们自己就是沙皇的奴隶。”[2] 亚历山大时期的改革派思想家斯彼朗斯基也说：“农奴同地主的关系和贵族与专制君主的关系非常类似，都是一种依附性的隶属关系。”

贵族成长过程使他们在言论上更加不依赖集体，更具有独立性、更加倾向于个人主义与自由主义。贵族成堆的地方成为传播自由思想的策源地。当时的第三厅厅长本肯多夫在给沙皇的报告中说：在大学和寄宿中学的学生中，很多贵族“接受了许多幻想革命、相信在俄国能够实现立宪统治的充满自由主义的思想”。[3] 列宁说：“最团结、最有教养和最习惯于政权的阶级——贵族阶级——非常明确地表示了要通过代议机关来限制专制政权的愿望。”[4]

---

[1] Ласкин В.Н. Учебник истории рукого права периода империи.СБп.，1909.с.145.

[2] Дашова Е.Р. Записки и княгини Е.Р.Дашковой. М.，1990，с.480.

[3] 转引自伊凡诺夫：《莱蒙托夫》，上海译文出版社，1993年，44页。

[4]《列宁全集》，第2版，第5卷，21页。

在俄国，欧化的大城市与农村完全是两个世界，农民很敌视城市文化。由于相当一部分贵族地产并不是自己经营，贵族和农民"他们之间彼此不了解，没有任何共性，形成了两种文化"。人民和贵族不只是两个阶级、两个概念，而且是两种现实，一方是一亿多人，而另一方是几十万人，双方从根本上来说互不了解，互不相见，无法去真正理解对方。"对于很多俄国贵族来说，保姆是他们与人民之间唯一较近的联系"。[1] 村社制度是贯穿俄国历史的重要因素，但是贵族因为服役在外，供职于全国各地的各个兵团，独自承担法律责任，不采取"一人为大家作保，大家为一人负责"的连环保制度，也没有土地集体所有制的概念。他们的社会存在形式不是公社性的集体组织，所以与村社制度相当隔膜，这是他们能很快走向欧化和资产阶级化的一个重要原因。[2] 贵族从来没受过集体制的长期约束，本来就比较个性化和自由化，接受欧洲文化很容易，公社制度下的那一套运作方式对他们来说是陌生的。

贵族的"分裂教派"：俄国共济会与贵族思想者群体的形成

在基督教世界，不少社会思想流派的形成都具有某种教派或宗教异端的背景。德国的路德派、北美的清教徒等等都是著名的例子。如前所述，俄国东正教"分裂教派"或曰旧礼仪派对于社会批判思潮和"知识分子"群体的出现也具有强烈的催化作用。在俄国早期贵族-波雅尔对抗专制皇权的斗争中，分裂派也起了很大作用，著名的"女贵族莫罗佐娃"就是一个例子。

但是分裂派毕竟是一种过于古老的精神资源。在旧的波雅尔贵族

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，7页。
[2] Гоголевский А.В. Очерки истории либерализма XIX-начала XXвека.СПб., 1996.с.76.

阶层衰亡后，它虽然仍在民间流传，然而主要是一种草根的、下层的和边缘化的存在。同时分裂派又有很强的本土性和封闭性，它起源于抵制东正教“西化”（希腊化）改革、坚持古斯拉夫教会“旧礼仪”的人士。而退役贵族思想者却恰恰是一批以讲法语、德语为时尚的“西化”精英。因此，这种资源并不适合于他们。这时，在“贵族解放”前后，一种起源于西方的基督教跨国神秘团体——共济会传入俄国，并且迅速在一些新潮的、具有批判思想的贵族中传播开来。由于共济会的“西化”和“精英化”两大特点都非常对自由化贵族的胃口，而它的基督教救赎情怀又迎合了这些贵族的理想主义追求，因此正如分裂派对平民思想异端形成的作用一样，共济会对贵族思想异端的形成起了类似的作用。以至于一些极端保守的官方教会人士后来把沙俄的整个衰败过程、包括1917年革命的发生都一股脑儿地归咎于“共济会的阴谋”。

“阴谋论”固然无聊，但共济会的影响确实值得关注。早有人注意到，很多俄国贵族都是共济会会员：俄国讽刺杂志《雄蜂》、《空谈家》、《钱袋》的创办人诺维科夫（1744—1818）1775年加入共济会，贵族反对派的领导人谢尔巴托夫是共济会成员，著名历史学家卡拉姆津（1766—1826）是共济会会员，十二月党人“南方协会”的创始人、宪法大纲《俄罗斯真理》的起草者佩斯捷里（1793—1825）也是共济会会员，俄国社会学创始人之一，与马、恩私交甚好的柯瓦列夫斯基（1851—1916）教授是共济会团体的领导人；另一个著名的十二月党人雷列耶夫也是共济会成员。类似的名字可以开出一长串来，几乎可以说，“处在伏尔泰思想和宗教之间的岔路口上”的贵族都是共济会会员。赫尔岑说，“我处在神秘主义社会主义思想的影响下，奥加廖夫比我更早的卷入神秘主义的旋涡。”[1] 在托尔斯泰、别尔嘉耶夫、索尔仁尼琴的著作里也经常提到共济会对他们的影响，那

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，人民文学出版社，1998年，312页。


共济会的标志

么共济会到底是什么样的组织呢？

共济会一词的原意是“泥瓦匠”，在欧洲它原来是教堂建筑师的组织。教堂建筑本身就是一个神圣而神秘的仪式所在，它体现了基督教文化对冲破尘世的向往。最初共济会的成员自认为是某种特殊行业的圣徒，是所罗门圣殿建筑的继承人，后来又吸收了宗教骑士团和兄弟会的入会仪式以及其他秘密组织的结构方式，变得既神秘又时尚。到文艺复兴时期，教堂建筑业失去了神秘性质，已经与原来的职业组织没有联系了，但是一些秉承着基督教精神和哲学怀疑论的人继续成为共济会的成员。1717年，共济会第一个联合组织“共济会总会”在英国成立，由于英国当时的强势文化的扩散性，共济会很快传播到世界各地，很多名人都是共济会的成员，比如歌德、李斯特、莫扎特、伏尔泰、华盛顿、富兰克林等。

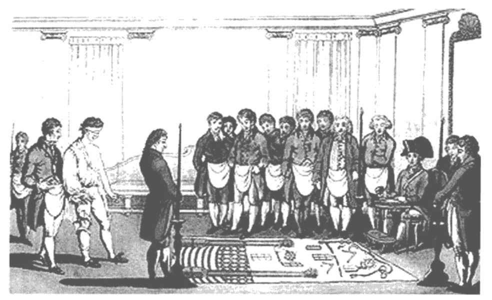
共济会常被认为是基督教组织，但它并非一个专门的教派，而是一个带有宗教色彩的跨教派秘密团体，一个以公益、互助为标榜的精英俱乐部和非官方组织网络。它一方面具有早期基督教组织的理想色彩，但更多的是一种苦闷而不满现状的同身份人士的传递消息、互通情况的交流网络。共济会强调道德、慈善、正义，反对奢靡的生活，追求精神永存，具有明显的唯灵论特点。由于它入会手续繁杂，有点像现在的高档会所，对上流社会的人很有吸引力。共济会政治光谱五花八门，既有自由思想家，也有反对世俗政权的人，甚至还有很多保皇党人。

在俄国与“官方东正教”对立的有“人民东正教”，自然也会有“贵族的教会”。共济会就是俄国贵族向往的“秘密教会”。共济会在俄国的活动可以分为三个阶段：第一阶段是18世纪，这时的共济会因为有很多皇族加入，基本上是一种半公开的状态。

俄国共济会的最早记载见于1713年，据说是伦敦分会的僧侣骑士团首领拉维尔任命英国人约翰·菲利普斯为莫斯科分会的领导人，俄罗斯的贵族中便出现了共济会组织。叶卡特琳娜时代，共济会的影响在俄国上层不断扩大，虽然女皇本人对共济会并没有什么特殊的偏好，但是由于叶卡特琳娜喜欢伏尔泰，而伏尔泰本人是共济会成员，因此共济会在俄国得到很快传播。1731—1732年，俄国出现了最早的共济会组织，共济会是俄国贵族当中第一批自由团体组织。别尔嘉耶夫说，“只有它不是政权从上面硬塞给人民的”，它也是18世纪仅有的精神社会运动。由于俄国贵族传统上从事征战和流动，一般都不严格恪守宗教礼仪，官方“教会对所有这些来自社会上层的人士来说，意义不大”。[1] 起初在俄国参加共济会的很多都是波雅尔旧贵族，他们向往贵族制，怀念等级君主制时期波雅尔杜马的权利，后来一些不满于彼得一世宗教改革的贵族陆续加入。在贵族们看来，共济会一方面就是贵族的“分裂派”，就是贵族的“秘密教会”和体现身份色彩的“小教会”，“许多有修养的人感到教会已再不能满足他们宗教上的需要，转而向别处寻求精神寄托”。共济会员像分裂教派一样厌恶官方东正教，鄙视宗教界对世俗权力的依附，他们也像分裂派一样寻找真正的基督教。共济会可以看做是贵族宗教意识的觉醒。另一方面共济会扮演着质疑、批判沙皇专制政权的角色。

贵族们看到彼得以后的教会已经丧失了宗教的意义，表面上俄罗斯教会结构完整、教规教义都尊崇着古老的传统，教堂林立、信徒遍地、教会事无巨细地渗透到人们日常生活的方方面面。但实际上俄国的教会缺乏内在的凝聚力，致使俄国又被认为是“所有国家中最无宗教虔诚的国家”。不少下层民众依然生活在旧的信仰当中，秘密地与分裂派组织保持来往，而贵族也极需要找到一个精神寄托。但是俄

[1] Зубов .А. Размышления над причинами револция в России .//Новый мир.2004.№.4.



18世纪共济会入会仪式

国等级制度的壁垒使他们不愿跻身于下层民众中，而这时共济会的出现，恰逢其时地填补了贵族的需要。克柳切夫斯基就认为，共济会在贵族中秘密流行是被压抑的“正义思想的暴发”，它体现了不满现状、追求精神生活、要求道德完善、向往自由思想以及神秘主义的混合体，共济会就是试图在俄国东正教之外寻找真正的宗教信仰，所以共济会员把自己的组织叫做“内心的教会”、“教会之外的教会”。从东正教会公开反对共济会我们就可以看出这两者的关系无法相容[1]。东正教会指责共济会员不是基督教徒，是一群离经叛道者，甚至骂他们是无神论者。

[1] 也有人认为，共济会和东正教是有一定联系的，从本质上并没有太大的区别。

作为“启蒙桥梁”和思想平台的共济会

贵族们感觉在共济会中可以使被彼得一世世俗化而迷失方向的人“精神复苏”，“在共济会中寻找自己的精神支柱是贵族加入共济会的重要原因”。[1] 他们可以从被彼得异化（инобытие）的空虚中回到充实的精神世界，他们倾向于有一种属于自己的“小教会”，在那里可以找到寻求解惑人的精神世界问题的答案。18世纪70年代末，共济会几乎涵盖了俄国的文化阶层。葛兰西认为，知识分子具有某种“行会特征”，恐怕对俄国而言，指的就是“共济会特征”。共济会在俄国的特点是“宗教性+贵族”。俄国早期的共济会有自然神论的因素，他们宣传自然宗教、理性的道德和神秘主义的特征。在共济会中，退役的军官们意识到自己的庄园生活不但是与世隔绝的，而且精神世界是枯竭的，由于官方东正教神学的陈旧呆板，以及分裂派运动道德优势，贵族们普遍对国家东正教缺乏应有的虔敬心理，他们如同处在一个双重禁锢的社会中，这恰好与贵族伤感主义、浪漫主义相契合。他们渴望心灵复苏，渴望探索真理，渴望了解俄罗斯之外的世界。共济会此时传入，使那些不满足于醉生梦死日子的贵族找到了思想寄托。

共济会对18世纪的俄国知识群体来说意义是重大的，它起到了思想中转站的作用。由于共济会越来越多的“扮演着政府与教会反对派的作用”，[2] “很多共济会员都是有名的启蒙思想家”[3]，由于共济会在道德建构和哲学思想方面都有自己的建树，所以“共济会又代表着俄国宗教哲学的探索”。[4] 俄国学者甚至说，贵族知识分子的发

[1] 赵世锋：《俄国共济会与俄国近代政治变迁（18－20世纪初）》，复旦大学出版社，2011年，114页。

[2] Острецов В.М. Масонство，культура и русская история.М.，2004.с.307.

[3] Михайлова Н.В. Либерализм в России на рубеже XVIII-XIX веков М.，1998.с.17.

[4] 张百春：《18世纪俄国宗教哲学》，见《哈尔滨师专学报》，1996年第2期。

展史“几乎就是共济会的历史”，[1] 因此不了解共济会就不可能真正懂得俄国知识分子，共济会被称为是“俄国知识分子的预备组织”，是孕育思想界成长的母体，为俄国的宗教哲学产生做了准备。别尔嘉耶夫也认为，路标派与40年代理想主义者、神秘的共济会组织有密切的思想继承关系。[2]

既有钱又有闲，现在又有了组织的贵族，终于找到了摆脱空虚的方向，他们出版地下出版物，散发手抄本书籍，但最多的是进行翻译工作。1782年，莫斯科共济会开办了自己的“翻译神学院”，1783年，由诺维科夫在内14个共济会员出资成立了“印刷业友好学术协会”，当时流行的西方神秘主义著作很快便被翻译传播，也使俄国的私人出版业快速发展，从1784－1791年的8年间，仅诺维科夫属下的一个出版公司就出版了554种图书[3]。正是从这里，俄国的感伤贵族们一下子获得了神秘主义的资源，了解到西方神秘主义的思想。很快，共济会的柏拉图式浪漫和神秘一下子就充斥了当时俄国贵族空虚的精神。他们认为，在共济会中能够与西欧的同行同步感受到解决精神困惑的需求。在莫斯科大学贵族专修班中，这种需求像传染病般蔓延，他们把共济会团体称为自己“秘密教会”，并强调真理只有被获得顿悟的人群发现。这种“共济会情结”对20世纪的“神学家知识分子”后来转向“神秘主义”有直接的影响。这一时期俄国共济会大约有千把人。[4]

叶卡特琳娜从俄国贵族趋之若鹜的态度中看到了威胁，想方设法对共济会进行限制。共济会为了便于自己的活动，便在宫廷中策动与

[1] Михайлов.В.Ф Русская интеллигеция и масонство：от Петра до наших дней, М., 1997.с.23. 转引自赵世锋：《俄国共济会与俄国近代政治变迁（18－20世纪初）》，复旦大学出版社，2011年。

[2] 参阅别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想的宗教阐释》，东方出版社，1998年，51页。

[3] Брачев .В，Масоны у власти М.，2006.с.165.

[4] Брачев .В，Масоны у власти М.，2006.с.129. 185.各种资料的统计数字差异较大，我们取其中一种。

自己母亲不合的保罗一世也参加了进来，所以共济会在俄国也被下层民众称为“老爷的教会”。[1] 因为共济会的圈子很狭小。贵族的身份认同是一个重要的入会条件。共济会一方面是世界性的，在莫斯科等地的共济会组织只属于英国总会的分会，但同时它又是小众而封闭的，它的“会员制”操作方式即便是贵族也不是想进就可以进得来的。共济会的入会条件：第一，不得吸收无神论者入会，他们认为，无神论者对文明基督社会构成威胁，是不适宜自由制度的，共济会会员一定要相信宗教，遵守宗教道德。第二，共济会会员必须具有贵族头衔，加入“共济会”的人必须是贵族，而且还必须是具有道德约束能力的贵族。俄国共济会的口号是“自由”、“平等”、“友爱”和“互助”，反抗世上的恶势力，让社会变得更人道、更公正，它强调通过人自身的道德修炼来消除社会中的丑恶现象，达到一个尽善尽美的世界。第三，共济会具有一定的理论探索和神秘主义倾向，追求道德的自我完善，强调道德自律，洁身自好，入会者必须有纯洁和革新自己内心的强烈愿望，通过入会达到精神“出浴”，自我完善。因此，共济会也被称做是“体制内的白乌鸦”，以至于有人把不能进入共济会的看做是“有道德瑕疵者”。法国大革命后，叶卡特琳娜与贵族的关系渐行渐远，公开的共济会的发展势头受到阻碍，但秘密的共济会组织则方兴未艾。

“在俄国，任何一个秘密或半秘密组织的形成，都自觉或不自觉地从共济会组织那里借鉴了某些形式。”[2] 这在十二月党人组织形式上体现得尤为明显，俄国学者认为，“如果没有共济会，很可能就不会有后来的十二月党人起义”。[3] 据涅奇金娜研究，十二月党人

---

[1] Г.皮科萨诺夫：《共济会的过去和现在》，第1卷，255页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，293页。

[2] Фомичев С.А. Пушкин и масоны //Русская литература.1991. №.1. 转引自赵世锋：《俄国共济会与俄国近代政治变迁（18－20世纪初）》，复旦大学出版社，2011年。

[3] Брачев В.С. Масоны в: от Петра до наших дней, Глава 11, http: //lib.chistopol.ru/.

早期的四个组织都是受共济会的影响或者在共济会的直接帮助下建立的，"这些组织成了未来运动的学校，是这一运动的前提"。[1] 1812年俄法战争结束以后，俄军远征到西欧，两种社会制度的优劣对俄国军人产生了巨大的心理冲击，他们被一种全新的文化所吸引，"很多军官加入了法国共济会，这种行为的直接后果就是，军官们吸收了冒险的政党精神，他们自己也开始组织一些类似于法国共济会的秘密社团"，[2] "贵族革命者利用共济会团体为自己的政治目标服务"。[3] 在亚历山大一世执政后期，就多次颁布"禁共令"，查封关闭共济会分会据点，理由是任其组织坐大，将会对"国家造成危害"。1826年十二月党人起义被镇压以后，尼古拉一世再次重申"禁止军职人员和所有的贵族加入共济会"。此后，俄国的共济会活动或者转移到国外，或者在国内转入地下状态。

作为反对派秘密组织的共济会

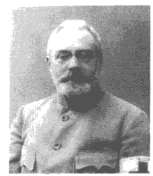
第二阶段是19世纪下半叶，共济会处于地下状态。"共济会的启蒙"对俄国贵族非常重要，参加共济会的贵族首先对俄国的官方教会持批判态度，他们认为俄国的宗教不过是"国家的奴仆"，国家取代了教会的位置，[4] 俄国的教会服从于官僚制度，成为国家统治的工具，当一个人在向教会宣誓时，就意味着他的自由已经被限制了，因为这二者是一个不分彼此的互相支撑体系。所以教会和国家必须划清界线。虽然他们并没有明确谈论分裂运动的意义所在，但显然对彼得一世宗教改革的批评已经再明显不过了。

[1] 涅奇金娜：《十二月党人》，商务印书馆，1989年，19页。
[2] Тростников В.Декабристы разбудили Герцена и украли и млпион //Аргументы и факты.2005.12.14.
[3] 潘克拉托娃：《苏联通史》，第2卷，三联书店，1980年，263页。
[4] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，170-171页。

但是同时，这些俄国贵族又认为东正教，尤其是原始东正教中存在着一些超越西方的东西，他们不同意西方天主教的模式。他们认为，欧洲文明是在罗马文化的基础上发展起来的，而以《罗马法》为标志的理性精神不能不影响到西欧的教会，西方的分析、逻辑、推理，工具理性的发达使人精神的整体性遭到破坏。从亚里士多德、经院哲学到康德、黑格尔，一步步地把唯理主义的逻辑推向高潮，单一的逻辑推理不是最高真理，《罗马法》的逻辑体系把人们引向理性的世界，这势必造成与自然道德的割裂，导致东西教会分裂。东正教中并不都是糟粕，也不是像西欧人们所说的，没有生命力的偶像，是“拜占庭的颈圈”。东正教是唯一真正的基督教，它是在所有基督教信仰中保留了早期基督教原生态东西最多的民族，但是这个东正教并不是指沙皇的官方东正教，霍米亚科夫甚至提出，教会变成一个国家的部门，使它成为帝国的宣传机构和意识形态的掌控部门，就已经以世俗文化取代了宗教世界，这是和基督教原则相违背的，沙皇不应有神职方面的权利，他们希望复原一种没有被破坏的宗教。共济会作为一个活动平台和思想中介，可以在某种程度上实现他们的愿望。

可以说，俄国的共济会是一个矛盾体，一方面神秘主义的共济会模糊不清地表达了他们对现实不满和反抗体制的愿望。但同时共济会的眼睛只是向上的，从来没有向下联系过俄罗斯下层民众，他们把变革的希望寄托在近卫军官的宫廷政变和影响沙皇的政治取向上，所以彼得三世、叶卡特琳娜二世、保罗一世、亚历山大一世、亚历山大二世、尼古拉二世身边和外围都有共济会人员活动的身影。

第三个阶段是20世纪初到1917年，在这个阶段共济会的激进化步伐加快。别尔嘉耶夫说：“我们在19世纪末和20世纪初不可抑制地想参加共济会，这种心理动力是在生活中起作用的，是想参加到某种最主要的潮流中去，加入决定人命运的中心中去，特别向往参加到神秘


古契柯夫


米留可夫


马克拉可夫

的团体中去。”[1] 20世纪，随着资本主义的发展，共济会的活动再度复苏，并改变了以前不反对专制制度的方针，其成员中从主张君主立宪到以推翻沙皇制度为目标的各种人都有。20世纪初，俄国科学院院士柯瓦列夫斯基根据法国共济会团体的授权，于1907年建立以“北极星”为名的共济会团体，在1912年成立了共济会的领导机构——最高会议。与18－19世纪共济会的主要区别是，20世纪的共济会一开始就具有明确的政治目标，即限制或推翻沙皇政权，建立资产阶级民主制度，这时它已经在承担着政党的职能了。共济会的组织者之一库斯科娃证实说，成立共济会的主要目的，就是在这种秘密形势下为解放俄罗斯而开展地下活动。

到1916年，共济会已吸收了约300名自由主义和民主派政党的上层人物、高级军官、王室成员。当时，俄国自由主义的大多数领导人都是共济会成员：比如立宪民主党的马克拉可夫、涅克拉索夫、盛加廖夫、库库什金、奥波连斯基，接近立宪民主党的李沃夫，进步党人科诺瓦洛夫、耶夫列莫夫，以及接近该党的捷列申科；十月党人的古契柯夫（古契柯夫的父亲就是分裂派信徒）。米留可夫在1906年也被邀请入会，他说，通过对该组织地深入了解，因为共济会的存在，俄

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，189页。

罗斯帝国最后几年的历史应该重写。[1] 因为共济会政治党派色彩不突出，所以它反而成为政治人物间相互沟通的“世外桃源”，成为一个党派之外的共同平台。这时共济会一个最突出的特点是：它成为了各个反对派政党的“联络站”和“消息集散地”。它的温和俱乐部式色彩对各类政治人物都很有吸引力，政治上的不同派别在杜马内外斗争中因政治差异性很难坐下来达成共识，但是却在共济会中“建立了各党之间的联系，为共济会的密谋提供了组织和人员上的条件”。[2] 共济会一贯强调的道德完善造成气场，使不同党派的人在这种面对面的交流中较容易形成一种“公共看法”，而少了剑拔弩张的“唯我正确”。

1916年共济会最高会议的5人核心中，除书记克伦斯基是社会革命党成员外，其余4人都是自由主义者。据孟什维克领导人齐赫泽后来回忆：第一次世界大战中华沙陷落后，共济会的最高会议还讨论了通过宫廷政变的方式迫使尼古拉二世退位，并着手进行舆论和资金准备。至此，共济会对俄国政治生活的影响达到顶点。

战争爆发以后，由于政府的行政能力低下，从事实际工作的“第三种知识分子”占多数的“地方和城市自治局联合会”逐渐取而代之，共济会也加快了密谋颠覆皇权的步伐。1916年夏天，在共济会最高会议的安排下，参加共济会的各政党活动家都在自己所属的党派进行活动，迫使沙皇交权。共济会曾多次密谋胁迫沙皇退位交权，古契柯夫还给大本营的阿列克谢耶夫将军（共济会成员）写信，请他对尼古拉二世施压，让沙皇把权力交给民主派政党，共济会最高会议拟定的政府名单也通过沙皇的一个贴身秘书转呈沙皇，其中提出由阿列克谢耶夫或李沃夫组阁。当时一些自由主义的报刊曾公布过未来政府的组成方案，被提及的人士中有90%后来成为二月革命后的第一届临时

[1] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，商务印书馆，1978年，157页。
[2] Аврех А.Я. Масоны и революция .М.，1990.с.12-13.

政府成员。

1916年10月，由共济会活动家、立宪民主党人费奥多罗夫主持召开了共济会自由主义反对派秘密会议。会议讨论的议题就是在革命形势逼近、政局面临失控的时候，要赶快发动军事政变迫使尼古拉二世退位，否则会被激进左派抢班夺权，那时问题就难办了。大多数与会者都赞同这一思想，认为目前宫廷政变是拯救俄国的唯一办法，在这次会议上制定了明确的政变纲领。政变的目的是让尼古拉二世交出政权，让权于其子阿列克谢，并由其弟米哈伊尔大公摄政，由李沃夫公爵组阁，但是当务之急是尽快颁布一部新宪法，从而使俄国和平走上君主立宪的道路。这次会议以后，古契柯夫、涅克拉索夫、捷列申科一起拟定了政变的具体计划，他们准备在彼得格勒和莫吉廖夫大本营之间拦截沙皇专列，将其扣留以后送往国外，甚至有人提出过“处死保罗”的方案，但是被大多数与会者否决。另外，共济会的其他成员也在分头准备，后来由于阿列克谢耶夫临阵动摇，这一周密的计划未能实施。11月初又在十月党领导人、杜马主席罗将科的家里再次密谋政变，参加会议的有共济会军事支部成员克雷莫夫将军，他在会上表示，如果举事开始，军队将予以支持。此后密谋者着手招募铁路警卫队的军官，准备让他们执行拦截沙皇专列的行动。如遇抵抗可以采取武装行动，并授权克雷莫夫将军指挥，最后因为德军意想不到地打入芬兰湾，计划再度搁浅。

显然，共济会及其联系的各种反对派群体的活动对于沙俄专制政体的瓦解和最终垮台都起了重要作用，正如分裂派商人的经济支持对上述过程也起了作用一样。当年正统东正教人士宣称的所谓沙俄帝国被“共济会的阴谋”所葬送的说法虽然夸大得离谱，但并非全为无稽之谈。

然而，共济会的最终命运也和分裂派一样，由于俄国革命最终走向了无限制的狂暴，“革命吞噬了自己的儿女”的悲剧也降临到他们

身上。十月革命后，布尔什维克大举镇压各“资产阶级政党”，作为反对党人俱乐部的共济会也成了覆巢之卵。仍然活着的共济会会员大部分被迫流亡到海外，这些“白头宫女”们唏嘘，如若当初行动果断一些、决心再大一些，俄国的历史进程可能就全然是另一种面貌了。其实这只不过是他们的一厢情愿，即便当时他们早几个月扳倒了沙皇，俄国政治运动的高潮照样会来到，这就叫“形势比人强”。

“沙龙里的论战”：西方派与斯拉夫派

1762年，叶卡特琳娜期望通过贵族解放，使其成为专制制度的基石，为了收买贵族，她把80万国家农民赏赐给服役人员，就是想从这个阶层中获取支持。沙皇政权与贵族的关系在叶卡特琳娜时代还比较融洽，两者之间曾表现出相互理解的趋势。1812年卫国战争结束后，这种贵族与沙皇“惺惺相惜”的局面结束，尼古拉一世时期双方的关系恶化。在“改革沙皇”亚历山大二世时，共济会一度又支持政府的改革，双方关系达到最高峰。但到亚历山大二世死后再次转变。从1890年到1907年，共济会与当局又分道扬镳，双方逐渐疏远、出现裂痕到最终决裂。[1]

从叶卡特琳娜到亚力山大一世，半个世纪培养贵族的结果，得到的却是十二月党人起义，十二月党人起义以



沙皇亚力山大二世遇刺身亡

[1] П.Н.Милюков; Очерки по истории русской культуры. Т.3.М., 1995. с.337-431.



描绘十二月党人起义的油画

事实击碎了沙皇的指望。尼古拉一世彻底对作为最高政权可靠支柱的贵族失望了，在他看来贵族不过是喂不饱的“白眼狼”，于是他尽可能摆脱贵族，而主要依靠官僚阶层来进行统治。1825年十二月党人的起义被镇压以后，尼古拉一世的反动统治使俄国进入到一个“冰冷的冬天”（诗人雅泽科夫语）。沙皇对贵族的不信任越来越明显，成立新的警察机构——第三厅，用以防范思想意识形态、严控社会思想。亚历山大一世时期实行的大学自治被取消，1826年颁布了新的书刊检查制度，严禁一切对沙皇、政府和官方东正教不满的言论，教育大臣乌瓦洛夫提出的“东正教、专制制度和民族性”三位一体的纲领成为沙皇政府的基本国策，把贵族的利益诉求摒除在外。高压之下，俄国贵族中弥漫着寒潮来袭的紧张气氛，许多人销毁日记、信件、文章以求自保，在这个“思想界的沉寂期”，同情十二月党人的贵族知识分子，要么去国外留学，要么转入纯粹的文化艺术领域。“大约十年的功夫，俄国才从这一被奴役被迫害的状况中苏醒过来。”[1] 30年代地下小组活动和贵族家庭沙龙又活跃起来，成为新的“磁场”，再加

[1] 转引自《普列汉诺夫哲学著作选集》，三联书店，1974年，523页。

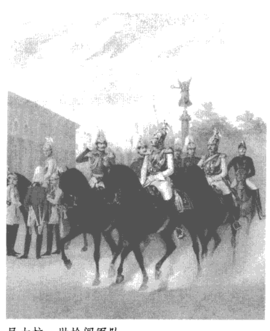
上“大学”，这三大场所是知识分子成长的必要路径。正如赫尔岑所说，30年代是“外部的奴役和内部的解放”并存的时期，也是俄国贵族知识分子作为一个独立群体登上历史舞台的时期。

1830—1840年间，俄国思想界进行了一场关于历史性质和发展道路的大论战，也就是我们熟知的“斯拉夫派”和“西方派”的争论。西方派的代表人物有：安年科夫、恰达耶夫、卡维林、别林斯基、赫尔岑等。他们认为，俄国无法孤立于欧洲，从彼得大帝和叶卡特琳娜二世已经把俄国拉上这条道路，俄国就处在世界历史发展的共同规律下，只是比西欧慢了几个节拍而已，俄国已有的历史事实“无法确认它是一种神秘的、独一无二的伟大存在”，[1] 俄国不具有任何特殊性，所以从西方已有的经验中寻求出路是一条捷径，并且应以自由主义的思想理论来改造俄国。与此相反，俄国斯拉夫派的代表人物有：霍米亚科夫、阿克萨科夫兄弟、基列耶夫斯基、陀斯妥耶夫斯基、萨马林等人。他们认为，俄国的历史特点就在他的“村社原则”和东正教思想，俄国应该走具有本民族特色的不同于西欧的发展道路，未来的方向是回到彼得大帝以前的传统道路上。

斯拉夫派论据主要依托点是俄国的村社制度，尤其是彼得以前的俄国。他们说：“欧洲国家的产生是征服和暴力的结果，而国家又造成对立的社会等级的划分。俄国的国家则是人民生活的自然产物。西方存在着党派之争和由‘精神骚乱’引起的暴力变革的基础，而俄国一切都是在宁静和平静中自然发展。”

斯拉夫派认为，由于学习西方，由于彼得一世的改革，俄罗斯文化的积极原则受到了歪曲，俄国被从它特有的道路上引开了，俄国应该向彼得大帝以前的传统回归。在他们看来，一切俄国过去的东西都是神圣的、美妙的，他们希望从纯洁朴实的俄罗斯精神中找到俄国的未来。他们观点的核心是“公社原则”。他们认为，俄国农村公社是

[1] Панарин А.С. Реформы и контрреформы в России .М.， 1996.с.254.


尼古拉一世检阅军队

民族精神的集中体现，是俄罗斯民族生活方式和世界观的绝对特点。俄国历史上没有西欧历史上常见的“分裂现象”，就是因为俄国的农村公社造就了俄罗斯民族对宗教的虔诚、对君主和国家的忠顺以及内部的和谐。基列耶夫斯基曾说，俄国文化是一种宗法制的文化，村社土地受地主或世袭领主权利的限制，而这种权利又受到他们与国家关系的束缚。在村社的基础上，农民可以同地主也可以同沙皇和平相处。斯拉夫派中有很多人迷恋彼得大帝以前的“纯朴的罗斯”，对彼得改革持一种批评的态度。基列耶夫斯基说，在彼得大帝以前，政府和人民是平等的，“历代沙皇都没有离开过俄罗斯人的原则，也没有改变过俄罗斯人的道路”。但是，俄国的这一特点由于彼得改革而扭曲了，欧化政策使俄国离开了独特的发展道路，使它受到“西方瘟疫”的侵害，并造成了俄国贵族和人民的分裂。这些人热衷于保持旧俄国的生活方式，他们不喝外国的饮料，只喝国产的格瓦斯，他们不穿西式服装，只穿俄国农民长袍戴毛皮高帽，被西方派讥讽为“格瓦斯爱国者”和“农民服饰爱国者”。

西方派指责斯拉夫派“幼稚地膜拜俄国历史上的幼稚的时期”。格拉诺夫斯基强调，俄国文化植根于拜占庭文化，而正是这种文化被沙皇政府用来作为对付西方更先进文化影响的解毒剂。格拉诺夫斯基对“群众暴力”一直忧心忡忡，他担心，很可能群众的胜利，将使优

秀文明成果毁灭，无产者的胜利难道就不会扼杀现代文明，就像野蛮人的入侵毁掉古代文明那样吗？ 西方派在同斯拉夫派的争论中，广泛利用了当时西方自由主义学者的经济和政治理论，加强了俄国社会中的理性因素和现代氛围，并刺激了资产阶级法学、经济学、史学等学术的形成和发展。


卡维林

契切林后来在他的回忆录中说，“斯拉夫派的全部说教对于我来说，是某种荒谬的、没有道理的东西……我热爱祖国并且是东正教会的忠实的儿子，从这方面说，这种学说似乎可以得到我的同情。但是人们要我相信，受彼得改革影响的俄国社会整个上层都鄙视一切俄国的东西，盲目地拜倒在一切国外的东西面前，这种情况在彼得堡的某些客厅里可能会有，但生活在俄国的我却从未见过。人们肯定地对我说，人类的最高理想就体现在那些我曾在其间生活并从孩提时代就十分了解的农民身上，这对于我来说是荒谬的。他们证实说，我们从西欧的自由中没有什么好学的，并且拿出彼得以前的俄罗斯作为证据。……我从小就习惯于尊重的教育，我渴望学习的科学，被看做是像毒药一样需要提防的危险的谎言，而被许诺取代它们的是某种谁也不清楚的俄国科学。这种科学现在还没有，但是它在某个时候将从不可侵犯的保存在农民中间的土壤上发展起来。这一切是如此的不符合真理的要求，不符合俄国的现实，是如此的违背最普通的健康思想的逻辑，以至于对我们这些还没有被莫斯科沙龙里的争论弄糊涂的外省人来说，斯拉夫派是某种怪诞东西。”

赫尔岑说：斯拉夫派的核心就是“复古”，“回到被外国文化和外国政府所隔绝的人民中去”，“但是历史是不会倒转的，生活有的

是布料，它永远不需要旧的衣衫，一切复古、一切复辟，始终只有假面具，……何况我们也无古可复。彼得以前的俄国生活是丑陋的、贫困的、粗野的，而斯拉夫派要恢复的就是这样一个社会，虽然他们并不承认这一点”。[1]

“俄国发展道路”的讨论是具有贵族风范的争论，几乎可以说19世纪所有的文学-思想大家都卷入了这场讨论之中。有几个因素把他们结合在一起：首先他们志趣相同，关心俄国发展的命运，有相同的经历和结识的机缘，很多人都是莫斯科大学的校友、哲学协会的成员、读书俱乐部参加者，莫斯科大学的斯坦凯维奇小组、赫尔岑-奥加廖夫小组，以及稍后的彼得拉舍夫斯基小组这些“19世纪思想家的摇篮”里产生的。“斯拉夫派”和“西方派”都是从这种自发的小组发展而来的。从西欧学来的贵族客厅沙龙文化成为思想博弈的平台。经历了十二月党人事件的波及而使整个贵族阶层受到打击后，他们更加热衷于思考、热衷于探索俄国的发展道路。人们在各种聚会和小组中不倦地进行热烈激昂的思想争鸣。恰达耶夫回忆说：“每逢星期五我们在基列耶夫斯基家聚会，星期四有时在科舍廖夫家，偶尔在巴拉丁斯基家，一周我们聚在一起两三次，霍米亚科夫不断地辩论，基列耶夫斯基诲人不倦，科舍廖夫娓娓而谈，巴拉丁斯基沉浸在诗中，恰达耶夫则善长说教。”[2] 契切林回忆说：在这些辩论中，我“第一次感到那种从未有过的、出于人类灵魂中最高尚和最良好动机的对思想的热爱”，“我想成为这种精神活动的参加者和活动家”。[3] 安年科夫称，40年代是一个值得回忆的“光辉的十年”。50年代，二者的争论趋于淡化，而以政治立场划分的自由主义和革命民主主义之间的对立形成了。

---

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，162页。
[2] 恰达耶夫：《世纪价值——人类思想宝库·恰达耶夫卷》，莫斯科：1991年，6页。
[3] Леонтович В.В. История либерализмав России.1762-1914.М.，1995.с.168.


基列耶夫斯基

“斯拉夫派”与“西方派”双方的组成只是以思想理念分野，是一种松散结构，人员变换不定、彼此平等，没有形成组织，没有纲领，也没有画地为牢式的门户观念。其内部不是铁板一块，既可以改换门庭，也能够自由争论，争论双方之间常常保持良好的私人友谊。如恰达耶夫是西方派，却与霍米亚科夫、基列耶夫斯基等人关系亲密。斯拉夫派与西方派的行为方式都是挺“君子”的、挺有贵族气的，或者说挺“自由主义的”。大家都遵守一些不成文的规则：正如他们自己所说的“我们都是文明的孩子”，都是有教养的人，都是“没有彻底越出贵族世界的人”。激烈的争论有时偶尔也会出现越界的人身攻击，但总是适可而止，就像是“家庭纷争”。如赫尔岑总结的：“我们是对立的，但这种对立与众不同，像是希腊神话中的门神伊阿诺斯，或是像一只双头鹰，我们望着不同的方向，与此同时，却又像有一颗共同的心脏在跳动”，我们之间的关系就像是“敌对的友人，友好的敌人”。[1] 这种高雅的沙龙讨论与后来平民思想家的激烈言辞以及与民粹派的组织模式和布尔什维克的党派纪律完全不同。

除“西方派”的个别人物外，这些讨论者几乎是清一色的贵族出身，而且都受过西方的教育。也就是说，他们本人就是军人或军人的后代。他们共同认为，“我们贵族好像血管一样，在这个血管里有着高尚的道德，这种道德应当迅速传遍俄罗斯大地，以便使其他阶层都

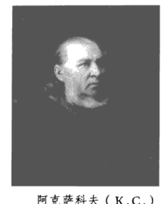
[1] А.И.Герцен，Полн. собр. М.，1954.Т.9，с.170.

知道，为什么高等阶层被称为人民的精华”。[1] 他们中既没有显赫的官吏也没有平民。贵族知识分子是很排斥“有知识的官员”的，甚至排斥自然科学家。在他们看来，“俄国科学是由政府来扶植的，政府把学者视为某个行政单位的官员，他们犹如担任公职的人”。[2] 过去人们往往夸大了他们之间的差异。他们对俄国发展道路的观点不同自然不言而喻，但是他们也有很多共同点：比如都是沙皇专制与农奴制的反对者。过去被视为保守的“斯拉夫派”的霍米亚科夫就参加过十二月党人《北极星》杂志的编纂工作，也赞同他们的基本思想，只是不同意起义的计划。甚至有研究者认为，斯拉夫派“是俄国自由主义的一个变种”，是贵族自由派的一支，是在民族主义和传统符号下的自由主义。[3] 但另一方面，他们又都不主张用激烈的革命方式颠覆现政权。都不主张用“社会革命”方式来改造世界。他们都具有人道主义的情怀。用霍米亚科夫的话说：我们“既远离保守主义的盲目片面性，又远离革命的无道德性及危险的自我信念”。[4] 在1845年大论战高潮时，阿克萨科夫和别林斯基相互向对方宣布，因为思想差异过大，争论激动时难免会伤害相互的感情，他们将不再来往，然后以伤感的“俄罗斯拥抱”惜别。这种“绅士风度”后来在革命队伍中屡受嘲讽和耻笑，但却在侨民哲学家中传为佳话。

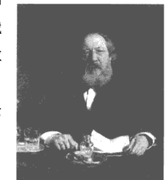
他们彼此承认对手的价值，作为西方派代表人物的别林斯基这样评论斯拉夫派：“作为对无条件模仿（西方）的抗议，作为俄罗斯社会需要独立发展的证明，斯拉夫派现象在很大程度上是一个美好的事实。”斯拉夫派的出现是对西方派的一个矫正[5]。西方派赫尔岑在斯拉夫派阿克萨科夫去世时的悼词中说：“基列耶夫斯基兄弟、霍米亚

[1] 果戈理：《与友人书简》，见《果戈理全集》，第7卷，河北教育出版社，2002年，180页。
[2] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，147-154页。
[3] История СССР 1986. г.№.2.
[4] Хомяков А.С.Полн. собр. М.，1900.Т.1，с.159.
[5] Белинский В.Г.Польное собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.10.с.264.

科夫和阿克萨科夫履行了自己的责任，他们的一生有长有短，但在闭上眼睛的时候，他们都可以问心无愧，他们已做了他们要做的事情”，“俄国思想界的转折点是从他们开始的，我们与他们是对立的，但这种对立与众不同，我们有共同的爱，只是方式不一样，这种共同的爱使我们有权向他们的坟茔俯首哀悼，给安息在墓中的人们撒上我们的一撮黄土，对着他们发出深深的祝告：但愿他们的墓上和我们的墓上，生长出一个繁荣昌盛的年轻的俄国”。[1] 别尔嘉耶夫这样评论40年代的斯拉夫派：“尽管在他们的世界观中有保守因素，但是他们仍然是个性自由、良心、思想和言论自由的积极捍卫者，而且揭露彼得以后的俄罗斯，笔锋比西欧派还要犀利。”[2]



阿克萨科夫（К.С.）



阿克萨科夫（И.С.）

“西方派”与“斯拉夫派”这两个派别逐渐成为过去式，他们争论的话题甚至可以认为是被克服了，但是问题本身却散发着顽强的生命力，在20、21世纪新的形势下又被多次重新提出，可见俄罗斯在发展方向定位上的认同依然具有很大的争议。

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，189-190页。
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммуизма.М.，1990.с.25.

三　多面的“狐狸”：俄国贵族知识分子的特点

“俄罗斯文学背负起超越自己承载量的负担”

俄国出生的英国自由主义思想家以赛亚·伯林曾经把思想者或知识分子分为两种类型，即有学问的“狐狸”和有激情的“刺猬”。前者富于工具理性，囿于书斋里的思索；后者执着价值理想，积极介入现实。实际上，这样的划分不可能很严格。同一批、乃至同一个知识分子身上都可能同时具有这两种性格。但是一般还是会有一种更为突出。就贵族知识分子而言，他们的高水平文化素养、对西欧新文化的敏感和欢迎、对君主专制根深蒂固的不满以及他们与俄国底层社会的隔膜和因此而来的缺乏行动能力，都使他们更像是伯林笔下的“狐狸”。

19世纪40年代是俄国贵族知识分子思想发展和对社会产生影响的高峰。那时的贵族知识分子观点各异、派别林立，但他们身上也有共性，我们综合如下：

第一个特点是俄国的“文学中心主义”。谁都知道，俄罗斯文学是世界文学史上的“青藏高原”。高尔基曾说：“没有一个国家像俄国这样在不到一百年的时间里，就出现了灿若群星的伟大名字，没有

一个国家像我们这样拥有如此多的殉道作家。”[1]俄国文学的反专制性是一以贯之的。据说，苏联时期国家安全部门的人对索尔仁尼琴说，即便是托尔斯泰在世，他也会改变的，就像高尔基一样。索尔仁尼琴答道，那他就不是托尔斯泰了。

沙俄时期，政治渠道关闭以后，哲学成为第二个“沦陷区”，当时的政府患有“黑格尔恐惧症”，只有文学杂志是当时唯一可以公开讲话的地方。那些政论家、文艺评论家和作家通过杂志，以文学、文艺评论的形式面向公众，促进社会思想的形成，引导着文学的发展方向，培养着公众的趣味。[2]“文学的独大”是一种别无选择的选择，它透着深深的无奈。有人说，“俄国文学从来都是和沙皇的政治制度是格格不入的”。其实准确地说，是因为沙皇时期的政治生态使得知识分子只能在文学领域表达自己与沙皇政治制度的“格格不入”，这种“迂回战斗”和“文学包装”是现实环境给逼出来的。赫尔岑在提到“文学中心主义”的时候说：“从彼得一世起，俄国的历史便是贵族和政府的历史，贵族阶级中包含着革命的酵素，它在俄国没有别的舞台，那公开的、流血的、街头的广场，它有的只是文学的讲坛，我们在否定方面比其他人走得远。”[3]“文学中心主义”的原因是“我们的文学不敢涉及政治和社会问题。它必须局限于‘文艺’和文艺批评的范围内，……我们的文学程度在那时已经毋庸置疑达到高峰，那末我们在政治方面的成熟还是未来的事情。当时几乎只有在斯拉夫主义者和西欧主义者关于俄国是否应走全欧洲发展道路的争论中，才涉及到社会政治问题”。[4]实际上，他们争论的内容虽然超出了文学的范畴，仍然不敢触及有关体制的核心问题。

所谓“俄国文坛是思想家的熔炉”，是指在30年代的政治高压

[1] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，331页。
[2] Куцнезов Ф. Щестьдесятники .М.,1984.с.5-6.
[3] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，441页。
[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1962年，17－18页。


布罗茨基

下，“文坛”是最后一个庇护所。沙皇尼古拉一世看得很透彻，他说，在这伙人那里，“教育”一词就等于“自由”，而“智力活动”指的是“革命”，“哲学”几乎就是煽动造反的代名词。沙皇的官吏们都知道，“不要期望哲学家是为我们服务的人”。政治缺席以后，大家都只能在“文学”中寻求各自思想的尖锐性和深刻性。[1] 这里深深地体现了一种对现实无所作为而退回“文学”的悲观情怀。布罗茨基[2]说，政治高压将我们推入孤独、推入一个绝对的视角，只有我们自身和我们的语言，而没有任何人或物隔在这两者之间，语言最初是他的剑，接着成为他的盾，最终变成他的宇宙场。在流亡中所有的东西都离去了，只有语言留存下来，语言变成了他直面世界的唯一方式。后来的俄侨文化继承了这种传统，他们在被本国的政治激进主义抛出以后，又在西方现代化的物质旋涡中看不到生活的意义，便主动继承了19世纪贵族思想家的精神创造道路。

40年代的俄国文学一枝独秀，除了上述原因外，还因为在历史上，俄国文学就是一个无所不包的“大学科”，既有“派生文学”，也有“文学派生”，以至于历史学、经济学、社会学、政治学这些今天人看来的“一级学科”都是从“文学”的养分中分化出来的，所以文学家也兼有多重身份。久而久之，文学在俄国一直以来都是“显学”，把其他学科的内容都涵盖在其中，形成文学的社会化、文学的

[1] Лемкин.М. Николаевские жандармы 1825-1855гг.СБп.1908.с.526.

[2] 布罗茨基，苏联时期作家。1964年被流放，1972年流亡美国，1987年获得诺贝尔文学奖。

政治化、文学的哲学化、文学的宗教化……俄国文学成为“思想的引领者”，成为具有预言性和启示录精神的载体。沙俄时期俄罗斯的文学家也都是思想家、哲学家，而哲学家、思想家又常常兼文学家。可以说，俄罗斯文学承载了超过它本来意义的负担。

当然，以文学的表达形式来体现其他人文学科还存在着其他一些原因。正如当代俄罗斯学者所说的：俄国文学的宗教性和哲学性说明两个问题：首先是理性主义的不发达，各学科的分类界限模糊，当时大学的学科背景是模糊的，大家都以“百科全书派”自豪。虽然参与“西方派”与“斯拉夫派”争论的大多数人都是作家或文学评论家，但实际上，他们争论的内容已经远远超出了文学的范畴。比如到了60年代，新崛起的“刺猬”一代人，都是以文艺评论为主的政论家，他们介入到哲学、政治各个领域，用充满太多情感色彩和形象思维的语言来谈论政治话题，所以“带着抽象观点的议论，是越来越少了，生活所表现的因素，越来越坚定地占着优势了”。[1] 也就是说，在俄国“文学的跨界”和“跨界的文学”比比皆是，用今人的眼光看，是不够“专业”，用车尔尼雪夫斯基的话说，这里浸透着“俄国人的判断”和“俄罗斯的思维方式”，可以举一反三融汇贯通。

其次，俄国固有的宗教传统，使宗教思想渗透在各个领域，“俄罗斯的哲学还没有达到其职业高峰，还没有从宗教-精神性中孕育出来，没有剪断与宗教东正教联系在一起的脐带”。[2] 就如普希金所断言的：“‘东正教教规给了我们一个特定的民族性格’，……真正的俄罗斯哲学传统，只能从东正教的经验土壤中延续下去。”[3] 但是文学只是一种表达手段、精神寄托的形式，当文学的形象描述仍然无法

[1] 车尔尼雪夫斯基：《果戈理时期的文学概观》，见北京大学哲学系编：《18-19世纪的俄国哲学》，商务印书馆，1987年，477页。

[2] 马列夫：“论俄罗斯哲学”报告中的发言，《独立报·书评报副刊》，2006年6月15日。

[3] 《哲学译丛》，1998年第1期，50页。

解决内心的困惑，文学的词藻不能表达探索的迷茫时，俄国知识分子的宗教情怀每每使他们走向宗教哲学，从斯拉夫派包括后来的“路标派”都自称就是“斯拉夫-基督教派”就可以窥见其落脚点。

从共济会开始，启蒙贵族就提倡文学是哲学的形象化表述，哲学又是神学的女仆。比如白银时代的代表人物舍斯托夫（1866-1938）就认为，“哲学是一种伟大的终极的斗争”，而神学更是精神对抗肉欲、抵御一切“恶”之根源的“防毒剂”，是“真正的本质拯救”[1]。这个传统在苏联时期中断了几十年后，剧变后又被“路标派”出口转内销，反馈到俄罗斯本土，繁殖到当代俄罗斯思想界的“内在价值”论中。

“政治肌无力”：行动能力的缺陷

第二个特点是贵族行动能力很弱，他们都患有“政治肌无力”的疾病。读过屠格涅夫小说的人，一定都知道罗亭那种“语言的巨人，行动的矮子”的俄罗斯贵族典型形象，他们有爱面子、爱虚荣、高傲自负的种种特征，讲起道理来口若悬河，一套一套，真到要付之行动时就傻眼当缩头乌龟了。杜勃罗留波夫就多次怒斥过贵族自由主义在“响亮词藻下的卑怯懦弱”。列宁也说，俄国自由派的“变节”是个普遍现象。但很少有人深究过，为什么这种特点在贵族身上表现得格外突出。这是因为贵族与国家之间的关系决定了贵族行为当中的双重性和矛盾性，他们做反对派不是政治革命意义上的反对派，他们只想做“对政府没有危险、有益的反对派”（霍米亚科夫语）。在他们心中的缪斯被专制的政治机器粉碎后，他们不甘心但是又不敢直接面对，只能选择逃避，向他们认为具有保护色彩的地方逃避，有的逃向宗

[1] Фрак.С.，Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. Париж.，1949.с.220.

教，有的逃向文学，在这些领域里体现着深刻性。因此就不难理解为什么“俄国文学”成为“思想的文学、道德的文学、社会良知的文学”了。贵族知识群体的问题在于，除了书写文字的笔以外，最大的本领就是在听众面前夸夸其谈。索尔仁尼琴曾经说过，正是这些饶舌鬼葬送了俄国的民主。他们过于书生气，过于温文尔雅，不懂得消极的自由要靠积极地行动去争取。

在这些所谓的“文明人”看来，自由和暴力在原则上是不相容的，争取自由之路不能建立在人们的血泊之上。卡拉科佐夫1866年4月4日刺杀亚历山大二世未遂，被判处绞刑，对克柳切夫斯基产生了巨大的影响。他说：“我认识他，这个可怜的牺牲品，我们很清楚的知道一切。”克柳切夫斯基像所有的贵族知识分子一样，在面对一边是自身软弱苍白的知识分子，一边是无所不做的恐怖主义者的时候，都会出现保守化的转变。革命暴力在克柳切夫斯基那里等同于极端主义、爆炸、匕首、恐怖，是一种无政府主义的表现，如果要说只能在革命与旧政府之间做出选择的话，他虽然不放过任何机会反对旧政府，但仍然更倾向于后者。他始终没有加入到革命行列中，就是无法认同抛弃法制国家形式的斗争形式。[1] 贵族缺乏政治联盟，贵族的经济地位不独立（所谓的“独立贵族”只是相对于官僚阶层而言），对沙皇和国家有严重的依赖，这些因素决定了贵族的立场。

在十二月党人以军事政变的方式碰壁以后，贵族逃避现实的特点越发地暴露出来：也就发发牢骚和怨言，似乎只能从事文化斗争而不能从事政治斗争一样。贵族知识分子继承分裂派“逃避”的传统，“逃避”的一个最好借口是宗教，说一声，不和现实“玩”了，因为它太肤浅，所以才会有革命中思想知识分子缺位，才会有《路标》的“告别革命”。在波兰面临瓜分的时候，波兰的小贵族对俄国人说，同我们联合起来一起反对沙皇制度吧，你们也能取得自由。但俄国贵

[1] Ключевский В.О. Литературн-ыеый портреты. М., 1991.c.221.

族答道：你们珍重你们的自由，我们珍重我们的不自由。[1] 他们宁愿自己远离政治，而不要波兰人的自由，他们感觉到自己不可能有别的政治制度，以为不自由乃是一种自然的，甚至是值得嘉许的事情。[2] 贵族们很高尚、很优雅，喜爱“高尚和美好的东西”，他们有很多理想，但行动和实践能力与理想有很大的差距，他们具有贵族阶层特有的慵懒、眼高手低的特点。难怪后来崛起的60年代知识分子像痛打“落水狗”一样，轻易地就击败了他们。

俄国贵族的生存环境使他们具有下列特点：首先是贵族的两面性。俄国贵族是最早觉醒的阶层，但是他们没有勇气与上层社会决裂，长期的军队服从训练使他们只能表现出一些“消极抵抗”。[3] 贵族越是对现实不满越发感觉到自己实际上的软弱无能。正如冈察洛夫（1812－1891）评论的：“他们一方面鄙视生活的空虚，鄙视无聊的贵族生活，另一方面却又向它屈服，既不愿与之抗争，也不愿与之决裂。”[4] 不得已徘徊于宫廷与自由之间，他们说：我们不是持不同政见者，我们只是不理睬政府，我们在做超前的、预言性的工作。他们对专制政府一方面表现出不满，另一方面又有很强的依附性。克柳切夫斯基说：“他们由于特权而脱离了其余的社会，他们全神贯注于农奴占有制的垃圾，因享受白给的劳动而变得软弱无力，他们对国家利益的感觉钝化了，对社会活动的毅力也衰退了。贵族的庄园压迫农村，又不与城外的工商业区来往，自然不能制服首都的官府”。[5] “以国家的利益把人身‘自由’转变为‘不自由’”是俄

[1] 马斯科维奇：《当代人关于德米特里僭主的传说》，第5卷，圣彼得堡：1834年，68页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，193页。

[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，224页。

[3] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，124页。

[4] 冯春编选：《冈察洛夫、屠格涅夫、陀斯妥耶夫斯基、柯罗连科文学论文选》，上海译文出版社，1997年，11页。

[5] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，208－209页。

国的一大特色。陀斯妥耶夫斯基在十字架上写道：“顺从吧，骄傲的人！”而托尔斯泰提出的是“勿抗恶”，索洛维约夫则认为：“问题不在这里（沙皇专制制度）”，基督承受不起野兽的权杖。都是同一种倾向的反映。

贵族的矛盾之处在于，一方面对自己的生活建立在不人道、不合法的农奴制基础上而感愧疚，但另一方面又会被咄咄逼人的“现实主义子辈”的压力逼到死角而转向心理解压的宗教。一般来讲，贵族早年激进，晚年则趋于保守。19世纪下半叶、20世纪初，凡是历史大变革当中，俄国自由主义思想中的保守主义都会突显出来。19世纪知识分子中最典型的两个例子，一个是果戈里，另一个是卡拉姆津，20世纪最典型的莫过于路标派了。

永远的忏悔者

第三个特点是贵族的忏悔情结。众所周知，俄国贵族喜欢忏悔。托尔斯泰说，“毫不羞愧、毫无隐瞒、毫不辩解、坦白说出你的一切罪过，你的灵魂就会在上帝面前涤净，如果你隐瞒，你就犯了大罪”。忏悔过后我就认为自己是一个完全纯洁的人，在道德上重生的新人了，有时甚至徒步到教堂重新忏悔一次，才能心安理得的睡觉。“西方任何一个民族都没有像俄罗斯那样处于特权阶层的人有如此强烈的忏悔动机。忏悔贵族意识到自己的社会罪孽而非个人罪孽，意识到自己社会地位的罪孽，并就此进行忏悔”。[1] 很多人一直不明白为什么唯独俄国贵族有这种嗜好。那是因为以往俄国史的教科书、起码是中国翻译的苏联时期的教科书，没有讲清楚俄国农奴制的特殊之处，没有与西欧封建主的那种封臣关系加以区别。从1762年2月18日法

[1] 安·米格拉尼扬：《俄国现代化之路——为何如此曲折》，新华出版社，2002年，15页。

令以来，贵族的义务变成了全民普遍的义务，与贵族义务兵役制相连的农奴制发生了动摇，农奴制存在的基本政治理由突然被抽去。按照以前国家、军人、农奴三方的关系，军人为国家打仗，农奴为军人种地的约定俗成，也就是克柳切夫斯基所说的，原来各阶层是“有分配国家义务的共同基础”。[1] 贵族自由法令颁布就意味着农奴制的合法性也随之丧失，“当贵族争取解除其对国家的强制服务时，农民也希望国家解除其对贵族的强制服务”。[2] 原来俄国社会就像砌起来的石拱桥，不同的石头相互支撑以保证整体的牢固，这种稳定的关系现在发生了倾斜，一块石头被抽去，平衡关系自然就被打破。本来俄国的各阶层承担的国家义务有轻有重，俄国由于受外部威胁，关乎到民族的生存，服役军人因其厮杀疆场而地位较高，自然也就享受到较多的权利，当初虽然并不是没有争议，但起码还有一点冠冕堂皇的理由，而现在军人单方卸除了义务，却仍然享受着使用农奴的权利。这种国家分配义务不结合权利的举动，在社会上引起的争议之大是可想而知的。就如俄国社会学家米罗诺夫所指出的：“既然当初实行农奴制是经过各等级同意的，人民甘冒失去自由的危险拥护农奴制，是因为他们希望通过农奴制尽可能的实现平均分配义务和赋税”，[3] 现在凭什么只解放服役贵族，不解放农奴，人为地造成不同阶层之间的权利义务不对等关系呢?

这一点双方都感觉到了，农奴们在问，贵族不服役了，农奴制是否也将废除？社会公正的天平倒向农奴一边，所以普加乔夫农民起义是爆发在贵族“解放”以后的1773年。贵族们惊惶不安地处在紧张状态，他们在问，谁将留在我们的土地上？谁将为我们种地？贵族的领

[1] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，87页。
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，267页。
[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上卷，山东大学出版社，2006年，14页。米罗诺夫此说有待商榷，当时又没有全民公决和代议制机构表达，怎么能体现是“各等级同意的”。但是起码我们从中知道，贵族单方面卸除义务的社会反弹有多大。

地该怎么办？因为农奴制没有了合法性，所以在1762年以后，“农奴解放”便成为一种具有社会共识的“政治正确”。贵族使用农奴“白给”的劳动面临着很大的压力，即便是那些先进的贵族知识分子，他们也没有勇气放弃“老爷式”的生活，没有勇气与上层社会决裂。可以说，农奴制是贵族的一块软肋。这也是俄国贵族知识分子自我身份认同困境的一种表现。

贵族解放以后，如何确定地主与农奴的关系就是一个十分迫切的问题。政府曾有过把地主土地收回国有的想法。1764年教会农民收归国有，就让贵族们担惊受怕了一回，他们生怕下一步就该轮到收回地主农民（农奴）了。1765年9月19日国家颁布关于测定地界诏书，贵族们都预感到存在了几百年的贵族土地占有制将处于动摇。令他们矛盾的是，一方面贵族盼来了欧洲封建时代贵族的一些权利，但同时也意味着他们在经济上面临困境，不服兵役的贵族从道理上就不能再占有农奴，但明摆着不事生产的贵族离开了农奴将无法生存，于是忏悔便成为贵族的一种心理安慰。他们为现实的丑恶而痛苦，但又无力改变它，理想的状态似乎与实际生活必然会有巨大的落差，只能用对罪恶感的讲述来求得自我安慰。他们提出，人道的地主们要“当农奴的慈父恩人”，要缓和农奴与主人之间的紧张关系，为此，还曾经掀起过一阵“爱护社会灵魂——农奴”的热潮。他们说：农民是国家的“灵魂（душа）”，决不能对国家灵魂采取漠不关心的态度，如果农民破产，那么其他阶层的人也要破产，应该斥责农奴主闲荡、懒惰、寄生的生活。这些人指望“靠启发私人之间的主动性，有可能逐渐实现农民的解放”。[1] 托尔斯泰在1886年写的长文《我们怎么办》中承认：“我养尊处优，不仅是社会罪行的姑息者，而且是罪行的直接参与者。”当然，18世纪后半叶正是俄国大肆扩张的时候，国家感觉有能力赎买整个贵族阶层，于是就搁置了贵族所担心的农奴解放问题，这

[1] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，243页。

一拖就是99年，一直到19世纪中叶这个问题才又被提上议事日程。但是这也导致了贵族与农民的关系是"最病态、最被动的"。贵族的先期解放造成了俄国各阶层之间的分离和对立，这是后来俄国各种社会问题的根源所在。

对待农奴制的态度问题上显示出贵族既得利益本性。这些接受欧化教育的人都认为，农奴制是不人道的，农奴应该获得解放，但是同时又自知贵族与农奴的"依存关系"，希望这种制度继续维持下去，体现了明显的贵族等级利己主义和局限性。一直以来，贵族可以从道德上批判农奴制，但是无法从经济上脱离农奴制。所以忏悔便成为贵族的一个心理安慰，就像一位贵族所说的，"忏悔的眼泪可以使我们感到轻松"。于是俄国贵族们自称是"忏悔的贵族"，是"超阶级的社会成员"。而平民知识分子则认为，贵族们是佯装忏悔，实则怀揣着卑鄙的目的。由于贵族解放以后农奴存在的合法性受到挑战，但是贵族又无法突破这一赖以生存的经济方式，只能在农奴的人道化方面做文章，不断强调地主管理会比警察管理更有人情味，更符合传统习惯。结果"悔悟者"不少，主张免除赎金连带土地解放农民者甚少。欧化的先进贵族们虽然表面上不反对解放农奴，到了动真格的时候，他们意识到，这是他们手中仅有的特权，"于是就狠狠抓住不放，一百人倒有九十人反对解放农奴"。[1] 就如同屠格涅夫的小说《贵族之家》的代表人物拉夫列茨基在生命行将结束回顾自己一生时的自我评价一样，"懊悔是有的，但是问心无愧的事——却没有，在上帝面前没有一丝的阴暗的情感"，[2] 他们只满足于做"老实的、心肠好的老爷"。[3] 这也就是我们处处可以看到贵族"人道主义"自相矛盾的地方。一些先进贵族已经意识到，对他们来说，克服双重人格将是一

[1] 苏·阿·罗札诺娃：《思想通信》，上册，文学艺术出版社，1997年，217页。
[2] 屠格涅夫：《贵族之家》，见《屠格涅夫文集》，第2卷，人民文学出版社，347-348页。
[3] 屠格涅夫：《处女地》，巴金译，人民文学出版社，1986年，338页。

个无比艰巨的任务。

贵族一碰到涉及切身利益就含混其词，他们最常说的一句话是“欲速则不达（тише едешь дальше будешь）”。比如帕宁“反对使一个人成为另一个人私产的社会制度”，具体到俄国农奴制他就不反对了，认为解决农民问题的时机尚未到来。在俄国批评农奴制的人不少，但是到动真格地废除农奴制，贵族往往从自身利益出发都会往后缩，因为毕竟抨击和取消不是一个概念。[1] 以讽刺农奴制和沙皇专制出名的诺维科夫，在涉及到“连带土地解放农奴”的问题时，也表现出从原来道德立场的后退，和前后期的不一致，不断强调培养不同社会集团之间的合理关系是解决“俄国难题”的关键环节。贵族的双重性“使热爱自由的人同时占有农奴”[2] 的矛盾可以并行不悖。卡维林就说：贵族“消极地对待农奴的解放，为解放农奴而心痛，但他们所剩下的却只有徒劳的怨言和无力的愤怒”。[3] 自由派知识分子早在19世纪60年代就警告说：“对俄国来说，可怕的不是米拉波[4]，而是普加乔夫。”[5]

痛恨专制，却对农奴制态度暧昧

甚至还有一些思想先进的贵族站在自己的立场上要求扩大农奴制。那个对沙皇专制猛烈批评的谢尔巴托夫公爵就认为，农奴制并

[1] 其实不同省份的贵族利益也不完全一致，到19世纪时，中央非黑土地带6省对发展工业更感兴趣，不愿意保持农奴制，希望通过赎买获得更多的资金，新俄罗斯的草原地带劳役制劳动积极性更低，同意在10-12年的一个过渡期内把土地分给农民以获取更多的商品粮，只有中央黑土省份地主愿意占有更多的土地以及对农民的统治权。

[2] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，421页。

[3] Боборыкин П, Д. Воспоминания.В2т.М., 1965.Т.1.с.296-297.

[4] 米拉波·奥·加（1749-1791），法国大革命著名活动家，享有盛名的天才演说家。

[5] Демитриев, Очерки истории СССР в1861-1904гг.М.,1960.с.11.

"没有破坏公共幸福，是不应触及的制度"。贵族们甚至在打"经济农民"的主意，1764年，有100万教会农奴还俗成为国家农民，称其为"经济农民"。谢尔巴托夫向沙皇要求说，把这批农奴作价以每丁80卢布卖给贵族，这样既增加了国家的收益，也满足了贵族对劳动力的需求，岂不两全其美。他甚至进一步建议把国家的土地和国有农民全部卖给贵族。苏马罗科夫、谢尔巴托夫这些当时的政治体制反对派都认为，只要对农奴主的行为加以规范，农奴制就不仅对贵族是有利的，而且对农民也是有利的。苏马罗科夫有一句著名的话被后人唾骂，他说，"为了公共的利益，鸟要有笼，狗要有锁，农奴要有农奴制"。[1] 这些人物都被认为是"反动农奴制的典型代表"。其实从前述他们反专制的立场看，他们不但不保守，甚至可以说是相当激进的。

前面提到的卡拉姆津（1766–1826）是著名历史学家、共济会会员，是俄国"道德论"的创始人。卡拉姆津提出过君主政体和独裁专制两个不同概念，前者是指有采邑的政治制度，在这种制度下君主只不过是受封贵族的首脑，他把没有采邑的政治制度称做"独裁专制"。卡拉姆津认为采邑制是顺应时代精神的，而"独裁制"是逆潮流而动的。斯拉夫派把卡拉姆津视为自己的精神支柱。卡拉姆津曾把自己庄园的土地交给农民自主耕种、自主管理，等他服役归来，酗酒的农民已经把土地糟蹋得不像样子，或者贱卖或者荒废，此事对他的政治观点有很大的影响。他认为，农奴制是和人身依附关系密切关联的，在农民个性没有成长起来的时候，解放农奴就等于纵容劣习。他说："俄国贵族要有道德感和责任心。要关心自己的农民，贵族以前的职责是打仗，现在最主要的权力是拥有土地，地主的主要责任是做一个好地主，做到这一点就像在军队里为祖国服役一样。卡拉姆津是俄国最早提出'人性'概念的人，他的观点很有代表性。"托尔斯泰

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，206页。



19世纪的俄罗斯农民的节日娱乐

也碰到了类似的情况，原来他认为，农奴制就像“两个强壮的人被一条结实的锁链锁在一起，这使两个人同样痛苦，一个动一下一定会伤害另一个，而且两个人谁也不能自由自在地工作”，[1] 所以“松绑”是对双方的“解脱”。1856年，他在自己的领地上宣布解放农奴，但是令他没想到的是，农奴们拒绝了主人的好心肠，表示“他们不要自由”，与其在穷凶极恶的警察管理下，还不如在仁慈主人的庇护下生活，愿意继续当“伯爵的农奴”。这件事令托尔斯泰对俄国农奴的认识发生了变化。

贵族们普遍认为，废除农奴制是一个长期的过程，不可能一蹴而就，只能通过发展工业、贸易和教育逐步予以废除。贵族不愿取消农奴制，但是愿意进行政治置换。贵族一方面是受教育最多的阶级，而另一方面，由于个性意识的成长，以及从19世纪拿破仑时代开始接

[1] Тольский Л.Н. Польные собрание сочинений.М.,1939.Т.47.с.80.

触到法国和法国思想以后，力图取得权利和特权上的平等，所以就提出了在俄国实行宪政和限制独裁君主的问题。贵族想限制沙皇，想同沙皇一道治理俄国的愿望历来就十分强烈。所以，俄国贵族在政治上激进、经济上保守成为一个规律。他们可以反沙皇专制，但是不反农奴制，他们愿意扩大自己的权利，又不愿减少已有的经济利益；总是愿意从对自身威胁较小的地方开始改革，从司法领域开始，从官僚机构改革开始，以立法的方式在官僚制度中约束沙皇个人权威。贵族在政治体制改革问题上颇为积极，他们喜欢提倡“合理的统治”、“贤明的立法”、“激发人性的启蒙”。贵族启蒙最大的矛盾在于，喜欢抽象地谈论宪政、民主，但一涉及到农奴解放的具体问题，就会往后缩，从原来的立场上退下，以一个完全自觉的保守派身份表态仅仅限于谴责坏地主，提倡地主应该关心自己的农奴，人性地对待他们，而不敢触及废除农奴制、废除等级制这些核心问题。

这便造成了后来平民知识分子反感宪政、反感所谓的“政治自由”，由于俄国立法带有自上而下的色彩，带有以政治置换经济问题的“交易性”，带有贵族避重就轻的特点。在俄国一直就有“人民需要沙皇，富人需要宪法和议会”的说法。这种观点认为，“议会是受富人控制的，资产阶级在收买的国家杜马和国务委员的帮助下实行自己需要的法律，这些法律符合他们的观点和利益，却完全与中下层劳动人民的观点和利益相对立，劳动人民就会完全陷入依附于富人的境地，劳动阶级应当竭尽全力去支持国君的绝对权利”。[1]

贵族知识分子的这种心态一直就遭到平民的鄙视。他们由于不存在使用农奴劳动问题，有一种天然的道德优越感，此前一直被贵族压制的心理扭曲在农奴制问题上总算要彻底扬眉吐气一把了，这时候轮到平民知识分子在贵族面前指手画脚了。刺猬们认为，俄国的所谓人文主义者背离了大众，他们在自诩为人类进步提供给养的同时，又过

[1] 米罗诺夫：《俄国社会史》，下册，山东大学出版社，2006年，233页。

着一种寄生的与大众隔绝的生活。民主派从来都认为“抽象的权利”和“法律范围内的自由”都是骗人的玩意，用杜勃罗留波夫的话说，“在一切生活关系重视物质方面支配着抽象方面，被剥夺了物质保障的人们很轻视抽象权利，甚至对抽象权力失去明确的意识”。[1] 车尔尼雪夫斯基说：“一切土地都是农民的，要赎金根本谈不上，滚蛋吧，地主们，乘你们还没有丢命的时候！”托尔斯泰也明白贵族处境的尴尬，是在“要性命还是要土地这个问题，最后会弄到我们被割裂惨死为止”，[2] 所以他力图接近农民、了解农民，促使自己的生活立场发生变化。而车尔尼雪夫斯基认为托尔斯泰始终就没有想“剥掉”贵族的那层精神外壳，[3] 以至于到后来《现代人》杂志社的冲突爆发。从平民知识分子到民粹派都明确指责，贵族是“农民农奴化的罪魁祸首”，[4] 等级观念就是掠夺。[5] 巴枯宁甚至说，没有人民的经济解放，任何自由都是谎言。[6] 克拉夫钦斯基更认为：“农民不要宪法，农民只要土地，任何政治斗争都是资产阶级的运动，宪政会加强资产阶级的力量，它们强大以后的第一件事，就是和我们这些社会主义者进行斗争”，[7] 宪政解决不了劳动和资本的竞争问题。[8]

平民激进主义的宣传总是劝说人民，贵族是靠不住的，他们设计的制度是有利于本阶级利益的和不道德的，在美其名曰的“大改革”当中，组织者和策划者是贵族，受益的分红利者是资产阶级和贵族，农民经过这样的盘剥，平均程度还不如改革前，只有消灭了一切私有制，剥夺了贵族、资产阶级和商人，才能过上真正的生活。这种反对

---

[1] 施潘诺史：《俄国哲学史论文集》，三联书店，1957年，545页。
[2] 贝奇科夫著，吴钧燮译：《托尔斯泰评传》，人民文学出版社，1981年，61页。
[3] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.14..М.,1939-1953гг.с.342.
[4] Очерки исторической науки вСССР.Под. ред. М.Н.Тихомирова.М.，1955.с.233.
[5] Нарсдническая экономическа литература.М.，1958.с.376.
[6] 中央编译局资料室：《巴枯宁言论》，三联书店，1978年，296页。
[7] Программа журнала//Земля и воля.1878.№.1.
[8] В.А.Традовскя Социалистическая мысль Россиина рубеже 1870-1880-х годов. М.，1969.с.137.

上层等级的宣传在憎恨一次次不公正改革的土壤上很容易得到拥护。贵族们感觉到他们与无礼貌、莽撞、张狂好斗的平民无法在一个层面上交流，于是，这些"正派人"感到自己被那些可怜而又不文明的群氓所战败，走到了绝望的地步。这也是导致俄国自由主义和民主主义两张皮的主要原因。

既倾向"西化"，又厌恶"资本主义"：天生的现代性批判家

第四个特点是俄国贵族的反资本主义情结以及对西方的失望。马克斯·韦伯说过，现代化实际上就是理性专业化的过程，而在俄罗斯大地上浪漫、散漫惯了的独立贵族最受不得理性规划。另外他们从东正教的思维出发，把工业和商业活动通通看做是西方资本主义不具有道德性的以逐利为目的贪婪，即便是西方派在国外待一个阶段后都会发生立场的转变，例外者极少。陀斯妥耶夫斯基1863年在巴黎和伦敦待了一段时间，对这些工业化初期的城市感觉很不好，他说，资本主义这个庞然大物是按照利润法则来运转的，在利润的驱使下，"严重污染的泰晤士河，被煤烟熏染的空气，可怕的城市角落里半裸着的、粗野和饥饿的居民，……在这个自由竞争的时代，尽管有非常多的产品，但很多的人民大众却勉强过着贫穷的生活，所有的东西都不知道跑到哪里去了，被少数人挥霍了"，城市里有的只是人与人关系的冷漠和自私。赫尔岑就曾说："我们在欧洲生活一两年之后，便惊讶的发现，西欧人并不符合我们的观念，他们比我们所了解的低得多"。[1]

在俄国的知识群体看来，科技进步、生产力的提高只不过使富者更富，贫者更贫，"拉丁世界"的人被世俗的商业化的铜臭所腐蚀，

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，423页。

知识分子的精神层面在退化，最终形成孤芳自赏的个性，表现得十分物质化和市侩化。而俄国的传统村社则显得更和谐，俄国人更纯朴、更有恒定性、更具有献身精神，可以为了更大的目标而忘记个人。原来他们把西欧理想化了，与现实接触以后深深的失望使他们再度把希望转向本土资源。可以说，俄国人对现代性本来就没有向西欧那样迫切的感受，俄国辽阔的国土可以不断稀释社会发展带来的矛盾，所以他们稍遇挫折和不适应就很容易造成“俄国特殊论”的反弹，强调理性的分析对俄罗斯的灵魂是不适用的。

这些从军人出身的知识分子在1762年解放以后可以进退自如，进则入世做官，或征战沙场，退则隐居领地，沐浴着黑土地的芬芳和大森林的季节变换。接受过西式教育的俄国贵族，对城市的嘈杂消费、工业文明的舒适便捷既爱又恨，所以既把它当做“冬季思想论战的平台”，又把它视为“城市的污泥浊水”。一般来讲，在俄国的贵族，冬季喜欢住在城市，而其他季节则喜欢住在木式结构的建筑里享受自然纯朴的生活节奏。他们的困惑在于，既不喜欢西边的世俗和空虚，也反对俄国村社埋没个人的集体主义价值观，他们既对俄国的保守落后痛心疾首，又害怕现代性会割裂了与传统的关系，害怕城市化会阻断了与大自然相联的“地气”，所以他们把俄罗斯称为“自然社会”，把西欧叫做“人工的社会”[1]，并认为这种割成碎片的现代意识，太过关注尘世的经验，太过具有工具理性，太过掠夺自然界，使人们失落了“精神家园”。

俄国历史上从彼得大帝、亚历山大一世、马克思主义传入，一直到剧变后的自由主义改革，四次“西学东渐”运动，最后或者以悲剧告终，或者以转向斯拉夫主义收场。西方派的旗手除了早逝和进入官场的，后来都或多或少地改变了立场。好像这块土地具有一种“集体传染病”的魔力，很多人在国内是西方派的拥护者，出国以后便会

[1] Киреевский И.В. Полное собрание сочинений.М.,1911.Т.1.с.209.

“斯拉夫化了”，或者说即便政治态度没有发生转变，经济主张都会趋向于反对市场经济，反对现代化潮流。别尔嘉耶夫说：“揭露西方资产阶级的性质是俄国知识分子一贯的主题。”[1] 索洛维约夫用理论概括的话语说，俄罗斯好就好在它经受住了西方历史上的“三个诱惑”：“物质福利的诱惑，理性傲慢的诱惑，不自愿服从神的意志的诱惑……因此在东方基督教中保留了基督的真理”，[2] 这是它得天独厚的地方，应该对这种民族遗产加以挖掘和利用，而去改造西方把一切都诉诸为概念思维的认识论。

很多人出国前后立场会截然不同。陀斯妥耶夫斯基1867年再次出国在西欧住了4年，目睹了西欧的现实，让他深深感到失望，离别中的俄罗斯成为他魂牵梦绕之地，“西欧的势利反衬出俄国人的朴实”，他仔细阅读了达尼列夫斯基的《俄罗斯与欧洲》，更加坚定了斯拉夫派的立场。他的自传体小说《群魔》就是他对自己“革命青春年代”的反思。在国外期间，他了解到1869年俄罗斯发生了“涅恰耶夫案件”，认为这都是西方派虚无主义的激进思想在作怪，应该掀起一个全民反思的浪潮，小说中维尔霍文斯基的原型就是涅恰耶夫。作者自己的影子就是沙托夫，通过子辈的罪来追究父辈的过，实际上是对40年代西方派的清算。赫尔岑流亡后对1848年革命后的西方也深感失望，1848年欧洲革命对于俄国思想界的影响非常之大，用赫尔岑的话说，“所有的问题都因1848



1860年的陀斯妥耶夫斯基

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.29.
[2] 徐凤林：《索洛维约夫哲学》，商务印书馆，2007年，239-241页。

年事件而重新排列了”。

1846年，赫尔岑领取出国护照后无比兴奋地写下了一首诗，“我惶恐地站在欧洲大门前，心头充满了热烈的期望”。[1] 五年之后赫尔岑却承认，“然而我的悄然远遁只是空欢喜了一场”。[2] 加之，国际左派队伍因同情失去祖国的波兰人而对具有“大俄罗斯民族主义”情怀的俄国人怀有敌意。1865年2月，在一次国际左派联合大会上，马克思公开反对赫尔岑担任委员，理由是赫尔岑是个斯拉夫主义者，这对国际运动是有害的。这个事件更把赫尔岑从西方派推向了斯拉夫派。就思想倾向而言赫尔岑接近于自由派，在欧洲受到冷遇以后，他的革命性增强，斯拉夫情结在增强，左倾化的色彩渐浓。所以列宁认为，他大体上可以算一个民主主义者。

普列汉诺夫评论赫尔岑道：“这个人对西方的未来感到失望，准备抓住第一根到手的稻草，不致沉没到绝望的深渊。”[3] 赫尔岑对西方失望以后，转身把全部希望寄托在从俄国自身挖掘理论上。他吸收了哈克斯特豪森的《俄国国民生活特别是农村机构内部关系之考察》的观点，写了《俄国革命思想的发展》、《俄国人民与社会主义》、《古老的米尔与俄罗斯》等文章，他把俄国传统的村社自然状态加以理想化，说明村社内部的古老传统中就有社会主义因素，占有和分配土地的村社具有集体主义的性质，生活在这种环境中的俄国人用自己的历史为社会主义做好了准备。

俄国所有数得着的伟大作家：普希金、莱蒙托夫、果戈里、托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基、车尔尼雪夫斯基、索洛维约夫等人早年都曾表达过对西方的向往，出国之后或者晚年都转向民族主义，反对私有制的西方，对西方理性主义产生了反感，不承认西方的理性和逻辑具

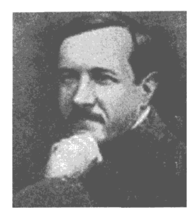
[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，245页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，451页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，665页。

有普世价值，认为理性导致了心灵的分裂，他们更相信心灵而不相信理性。他们崇尚自然，向往俄罗斯的森林和乡村，认为“城市的物欲空气产生不了思想”。普希金说：“俄国与欧洲是格格不入的”，[1]就像利用他人的方式，无法种植俄罗斯的粮食一样。他们在欧洲各处旅行却感到寂寞，于是发出这样的感慨：在欧洲他们有事可做，我们无事可做；他们在自己的家里，我们则到处漂泊。是欧洲人，欧洲需要他吗？是俄国人，他能为俄国做什么？另外，从国内发展看，俄国的现代化在短时间内迅速强盛了俄国，但是在相当程度上损害了俄罗斯民众，因此，在这种现代化运动中成长起来的俄国知识分子具有强烈地反西化民族认同。

贵族知识分子包括资产阶级化的贵族都认为，俄国的经济模式有自己的特点：首先，“经济”这个词作为精神道德范畴而存在。其次，俄国的经济方式是封闭的自给自足的内部循环型的，俄国的经济活动主要不是作为商业交易活动，不是追求资本，而是保证生活和生产；其次，“劳动”能体现一个人的“德行”，接触大自然的工作不但可以消除空虚，更能够涤荡灵魂。创造财富的劳动具有规范人的道德意义，不是追求经济学上的效益。再次，村社传统强调劳动分工和生产过程的民主化。这几个特点构成了俄国经济思想史方法论的原则。按照东正教的原则，贵族可以获取合乎伦理道德规范的财富，但是这个欲望要受到节制。他们很强调经济与道德的关系，所以俄国人提出“道德经济”、“智慧经济”、“伦理经济”、“民族经济”，从宏观经济学上表现出浓厚的非资本主义民族意识形态。恰亚诺夫的《我的兄弟阿列克塞到农民乌托邦旅行记》、叶赛宁的《伊诺尼亚》都在描绘他们心目中反对资本主义的农业共和国天堂。

俄国知识分子的反现代化或者“后现代”化都与俄国现代化的实现形式有关。现代化的不公正性和物欲释放，很容易触发俄国人的

[1]《普希金文集》，第7卷，人民出版社，1995年，62-163页。


恰亚诺夫


叶赛宁

“思古”之情。从18世纪以来，俄国文学通过浪漫回味把传统理想化，抵制西方资本主义成为俄国知识分子挥之不去的命题。正如别尔嘉耶夫指出的：“俄罗斯区别于西方的特点是，我们过去没有、将来也不会有具有重大意义的和重大影响的资产阶级思想体系。”[1]这位有1/4法国血统的俄国思想家在流亡25年后坦承：“我一直不喜欢资产阶级世界”，[2]不仅从社会意义上而且从精神意义上对“资产阶级性”的厌恶永远是我的推动力。[3]陀斯妥耶夫斯基曾说：“东正教不能维护资本主义经济制度，尽管它可以暂时容忍资本主义”，[4]西方的物质主义、私有制、个人主义、功利主义、商业主义、都市化、实证化、庸俗主义、利己主义，似乎都与俄罗斯“文化”传统格格不入。这种特点一直到今天仍然可以窥见。

贵族知识分子的宗教敏感：救世情怀与遁世倾向

第五个特点是贵族知识分子特有的宗教敏感。别尔嘉耶夫说：“俄国知识阶层对国家抱有非宗教的背叛态度。”[5]由于俄国的国

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，云南人民出版社，1999年，23页。
[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，236页。
[3] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，107页。
[4] 布尔加科夫：《东正教：教会学说概要》，商务印书馆，2001年，204-217页。
[5] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，150页。

教对贵族缺乏吸引力，他们要么是非宗教的悖逆，要么是寻找其他的宗教，之所以很多贵族对共济会趋之若鹜，就是想在其中寻找到精神寄托。所以，不愿意走上激进主义的俄国贵族文学家最后都会落脚到宗教情怀上，当他们感到文学的语言包容不下自己要表达的内容时，就会走向宗教。不论是普希金还是两托（陀），他们所强调的俄罗斯美学、俄罗斯个性、俄罗斯人道、俄罗斯人文关怀，无一不与东正教信仰有关。陀斯妥耶夫斯基在小说中写道：“俄罗斯之所以伟大而奇妙，是因为他的信仰，是因为他有东正教。东正教的一切也就是俄罗斯的一切。”

陀斯妥耶夫斯基和托尔斯泰都认为，可以通过道德提升来解决社会问题。不同之处在于，陀斯妥耶夫斯基是“灵魂的呼唤者”，托尔斯泰则是“肉欲的观察者”。这两个人从不同侧面把卡拉马佐夫的灵魂与安娜的欲念交汇在一起，表现出作者的挣扎与思索。这些文学作品背后体现的都是永恒的宗教问题。他们小说的结尾几乎如出一辙，在经历了一番灵魂激荡之后，卡拉马佐夫坚定走向圣徒之路，而《复活》中的有良知者都从宗教中感悟到人生的意义。二位大文豪都幻想着基督教社会主义的乌托邦。这种“社会主义”不看重经济的发展，看重的是信仰的归属、心路历程的终点；他们期望把小市民的生活变成如同磨练思想家的隐修院一样。有人说这是一种人道主义，但这种人道主义恰恰是不食人间烟火的。它不允许人们庸俗、不允许人们碌碌无为。这也是它注定不能大众化的困境所在。

俄国对真理历来有两种解说：一是指“社会真理”，其实就是“平等的社会分配的功能”；另一种是指“哲学真理”，是一种形而上的精神探索。而民粹主义者的真理往往是前者，贵族思想家的真理是指后者。贵族同时又是俄国最欧化的一批人，因此也是俄国最早的先知先觉者，他们对这个体制最早发出了不满，但是他们反对脱离秩

序激进变革，“虽然这个阶层出身的人参加从极左到极右的政党组织”，但是从根本上说“贵族绝大多数在政治上采取保守主义态度和民族主义态度。”[1] 由于斯托雷平改革后社会情绪的激进化，前者的真理排挤了后者的真理。这里既有“知识分子”的真理和“民间真理”之分，知识分子的真理是一种认识论，民众的真理是一种社会思潮；也有“知性真理”和“行动真理”的区别、“阶级真理”与“精神真理”的不同理解。最后，前一种真理取代了后一种真理，成为使用频率最高的名词，成了规律性的真理，成了放之四海而皆准的普遍原理。在苏联国内，后一种真理绝迹了，以至于这些思想家们只能到国外以白俄侨民的身份继续探索他们认定的真理。19世纪40年代之后，贵族知识分子很快在好斗的平民知识分子面前“不战而降”地凋零了。贵族知识分子的精神传承只能在1905年革命以后的路标派中寻找了。它表明贵族知识分子彻底自觉地脱离了革命，回到了自我道德内省和精神探索的路径中去。他们认为，在任何政治中暴政都没有死亡，无论在政治上还是在我们的灵魂中，只要人们思考政治，那么服从于某种政治理念的诱惑就还会存在，激情就会让我们看不到其中的暴政潜能，并使我们放弃自己的首要责任，以及无法控制内心的暴君。因为它们原本就是我们灵魂的一部分。只有抛弃政治进入哲学探索找到解决人性问题的根源才是更重要的追求。

“哲学家之船”中被驱赶的神秘主义哲学家明斯基[2] 认为，他发现的真理就是：“假如生命是有什么目的的话，那也不是在每日生活的利益中达到，而是在某种更为神秘、更为深刻的事物中达到，这个事物不在自我之外，而在自我之中寻求。”他自己也承认这是一种与现实脱节的“不存在的哲学”（Meonism，Meon是希腊语“不存

[1] БлохинВ.Ф. История России: учебный словарь справочник. Брянск,1996.c.82.

[2] 尼·明斯基（1885-1937），与“路标派”观点近似的思想家和诗人，十月革命后流亡国外。出版有《在良知的感召下——对人生目的的思考和幻想》（1890）、《未来的宗教（哲学谈话）》（1905）。

在"）。俄国知识分子一直有很浓的救世情节，他们总是相信，俄罗斯具有创造新型文明的全部文化和社会力量。这和中国知识分子"达则兼济天下，穷则独善其身"的追求不一样。他们偏爱思想创造，认为这个过程比较纯粹、比较少地掺杂功利的考虑，精神世界成为流亡知识分子的最后盾牌和阵地，除此，他们已经一无所有了。他们认为，从长远的角度看，俄国精神饥饿与文化饥饿的程度超过物质饥饿。1922年11月16日，在被驱赶的"哲学家之船"上，有俄国最重要的25位哲学家，他们只能在国外延续他们的思想。

有人说，所有的俄国人都有"弥赛亚救世情结"，贵族也不例外。别尔嘉耶夫说："俄罗斯知识分子中更优秀的、更具有英雄主义的一部分，哪怕在反民族主义的时候，在背叛和流浪的时候，甚至在反对俄罗斯的时候，也是具有民族主义精神的。"[1] 指的就是这样一种情怀。所谓"弥赛亚"，就是"天降大任于斯"的民族、"是通晓上帝真理的民族"[2]。很多俄罗斯人认为，自己的国家要优于其他国家，它曾经拯救了欧洲甚至可以说拯救了全世界。于是，赋予了这个术语其他的内容或者有敌视别国的含义，[3] 从"第三罗马"创建以来，这个命题已经深入俄罗斯人心，以至于现在俄罗斯对外关系中的种种表现，都能感觉到弥赛亚思想的气息。比如俄共领导人久加诺夫也曾说："俄罗斯要比世界所有其他国家都更早更强烈的感觉和体验到世界的危机情况"，"俄罗斯所要解决的不仅是自己国内的问题，而且要解决全世界文明的问题，尽管在这方面它只走了半步，或者相反，提醒人们不要步它走错的后尘。由此而产生出特有的俄罗斯的弥赛亚观念，包括革命的弥赛亚观念"。[4]

历史的"断裂"和民族演进道路上特点，使俄罗斯无论面临什么

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，42页。
[2] Александр Янов Патриотизм и национализм в России1825-1921.М.,2002.с.22.
[3] АлександрЯнов Патриотизм и национализм в России1825-1921.М.,2002.с.7.
[4] Советская Россия.6.ноября1997.

样的政治难题，它都会被抬高成对“民族性”的挑战。俄国的“整合难题”和“安全区域”萎缩会强烈地激发出全民族“国土安全”下的反弹。只有在民族问题上，西方派、斯拉夫派、贵族知识分子、平民知识分子表现的空前一致。美国学者甚至称其是一种俄罗斯“独特的神经官能症”。历代的有识之士都饱受“国土过大”和人力资源不匹配的紧张和不安，在这种“焦虑综合症”下，他们格外看重民族性对俄罗斯民族的重要意义，认为俄罗斯民族有无可比拟的优越性，它能够摆脱放任自流的自由和欲壑难填的私欲，是为了一个整体的大目标可以牺牲“小我”的民族，而这样的民族在灾难来临的时候是具有暴发性能量的。

所以尽管有些人批评政府在对内政策方面十分激进，但是却对政府对外政策方面的扩张主义视而不见，甚至欢呼雀跃，比如对乌克兰问题极度敏感、对波兰的几次起义表示仇视、对俄国历届政府的向外扩张以及侵略行为表示认同和拥护。1830、1863年两次波兰起义失败以后，俄国社会各界一致支持对参加起义者实行死刑和流放西伯利亚做苦役的判决。普希金、托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基、涅克拉索夫等人都公开表示对波兰人反抗的切齿痛恨。只有赫尔岑持不同的观点，但是他也为此付出了沉重的代价。1850年，他在伦敦创办的《钟声》杂志在俄国享有很高的声誉，国内所有关心政治的人都竞相阅读他的刊物，上至沙皇下至大学生。然而，自从赫尔岑在刊物上发表了同情波兰独立运动并对俄国的扩张表示怀疑的文章后，《钟声》很快丧失它所享有的威望。后来有研究者说，赫尔岑怎么也没想到“是爱国主义的歇斯底里使《钟声》挨了一闷棍”，[1] 而久久缓不过来。弥赛亚情结使整个俄国很容易从上到下弥漫着“国家主义”的气味。费多托夫说：“每个人都有自己的祖国，但是只有我们才有俄罗斯。”[2] 说

[1] Александр Янов Патриотизм и национализм в России1825-1921.М.,2002.с.138.
[2] 林精华：《想象俄罗斯》，人民文学出版社，2003年，199页。



描绘波兰贵族起义的油画

所有的俄罗斯人都是“国家主义者”好像有点夸张，但是说“官方民族性的胜利”[1]容易使俄罗斯人民族情绪亢奋而冲昏头脑。应该是比较符合实际的。

甚至十月革命以前俄国自由派当中头脑最清醒的精英都未能防止自由派在一战中民族主义高昂，米留可夫甚至把自己16岁的儿子送赴战场并搭上了儿子的性命。在这些人看来，站在俄国立场上的“民族主义”是对外政策坐标，是天经地义的。所以即便是在国内战争最残酷、布尔什维克为了保住自己的政党地位不惜签订《布列斯特和约》的时候，立宪委员会招募军队时仍然强调：“首先，俄国的军队不应用于非俄罗斯的事业；其次，俄国军队的血不应像雇佣兵的血那样流掉，最重要

[1] Александр Янов Патриотизм и национализм в России1825-1921.М.,2002.с.141.

的是，它也不应帮助别人进一步肢解俄国，以免欧洲国家的‘干涉’越过界限，不要使反布尔什维克的斗争变成反俄国的斗争。” [1] 这也是布尔什维克对立面的派别不能在内战中获胜的原因之一。

民族主义这一观念牢牢地扎根在人们的意识中，很少有俄国人对此提出质疑。——但也有例外，比如一战时期，当“强国主义”把社会拖入深渊，再反弹出破坏性的“反向的爱国主义”的另一种极端来。布尔什维克在外部强敌入侵时，从背后捅了“祖国”一刀，提出“变外战为内战”、努力“使本国政府战败”这样匪夷所思的口号，并利用历史契机异军崛起，还把社会从狂热的“爱国主义”一下子推入另一极端：狂热的“反国主义”，乃至超越任何中立、反战、和平、人道及同情弱者的底线，变成一种不择手段地煽动内部斗争非要把国家搞垮而后快的冲动。

在“爱国”问题上，如此令人难以置信的两极震荡，显示出在俄国，国家、民族、个人三者之间的利益关系始终没有步调一致。[2] 以国家组织形式、以牺牲个人作为代价自上而下地推行改革，每一次在国家相应强大的时候，个人都会付出沉痛的代价，每一次进步都是与残酷并存，每一次国力的提升都意味着个人的被剥夺。彼得大帝改革、1861年改革、斯托雷平改革、十月革命以及斯大林模式工业化与农业集体化，无不如此。从彼得开始把国家军事安全置于首位的思想与现在普京的考虑，这种立国的指导思想没有任何实质的改变。不管政体怎么变化、不管疆界扩大还是缩小，充当世界一极、以军事立国的强大俄罗斯理念都没有根本动摇。国家形象、国家精神在民众心目中既是强大的压力又是大国光荣的荣耀，走出依赖国家支持的历史记忆实在不是一件容易的事。索洛维约夫在《俄罗斯民族问题》中说：“国家性对俄国来说是必要的，没有深刻的国家思想，没有自我牺牲精神，和

[1] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第11卷，社会科学文献出版社，2002年，723页。
[2] 参阅库普措夫：《俄罗斯向何处去？政权、社会、个人》，莫斯科：2000年。

对政府本质始终如一的顺从，俄罗斯就不可能抵抗住东西方的双面夹击。"[1] 或许俄国这架"三套车（тройка）"在其他方面的认同太难协调一致了，民族认同就显得格外珍贵、格外突出。

[1] Критика культуры. М.,1990.с.300.



俄罗斯知识分子中的“刺猬”

——平民知识分子的僧侣社会背景

一 俄国平民知识分子“激进性”中的僧侣因素

众所周知，“激进主义”便意味着摒弃渐进改革，反对妥协让步，强调与过去“决裂”，对现存秩序和现存社会制度持强烈否定态度，急切地希望对社会进行根本性的变革。最常见的就是以革命暴力方式彻底颠覆旧的国家体制而重建一个新社会。俄国激进主义（Радикализм）在19世纪60年代涌起，那时思想界认为俄国文化已经和统治阶级话语霸权绑在一起，只能以批判否定作为武器，于是激进地提出“不要调和！”“不要改革！”，在社会领域里要坚持“斧头”原则。随后在俄国兴起了一股平民阶层扫荡一切的“旋风效应”，他们相信，只要激进地用革命推翻了旧制度，再以理性规划社会生活，人类就会有一种“空前灿烂、基础全新而且坚不可摧”的美妙生活。[1] 被称为“一元论先驱”的皮萨列夫（1840−1868）就说过：“能打碎的就打碎，经得起打碎的就是好的，打碎了的则是一堆废物，不管怎样要大打一场，这不会有害处，也不可能有害处。”[2] 别林斯基则说：“否定就是我的上帝！”[3]

激进主义导致了俄国知识界的大分裂，催生了民粹主义，此后它

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，译林出版社，2009年，10页。
[2] Писарев Д.И.Собрание сочинени.й.Т.1.М.，1955.с.135.
[3] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.34.

“又换了一种形式进入到列宁主义中来”。[1] 列宁直接把皮萨列夫、别林斯基、车尔尼雪夫斯基与杜勃罗留波夫奉为“俄国社会民主主义运动的先驱”。[2] 托洛茨基承认：“我们的先辈没有注重创造……可使我们的革命变得温和一些的民主条件”[3]，于是新俄国、新生活就在痛苦、磨难和血腥中诞生了。在激进主义思潮的影响下，苏联模式最后在国家主导的快速追赶潮流中断送了70多年的社会主义制度。因此，反思“激进主义”成为近年来俄罗斯学术界谈论最多的话题之一。[4] 比如撰写《俄罗斯文化史》的格奥尔吉耶娃就认为：“革命解放运动所固有的这种极端主义思想，是俄罗斯整个民主运动遭到失败的主要原因。”[5]

很多人都注意到了俄国19世纪60年代的“平民知识分子”与政治“激进主义”之间的关联。这批在1860年代登上历史舞台的“新生代”，几乎颠覆了40年代贵族知识分子的一切方面，他们表现出来的横扫一切的虚无主义、好斗的社会革命热情、道德为目的服务、“人民”崇拜、提倡“灌输论”、实用主义的功利化倾向都与此前温文尔雅、“书卷化”、“感伤主义”和“纯思辨”的贵族知识分子有很大的不同。这些被称为“着了魔”的“头上长角、身上长刺的新一代人”，对上一个阶段即1840年代贵族知识分子的“矫枉过正”，跨越幅度之大几乎颠覆了他们前辈所有的积累，两个群体之间的价值观、思维模式差别之大，可以说达到了水火不相容的地步。不但如此，平民知识分子还对1840年代的贵族知识分子抱有强烈的义愤。他们不是

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.100-120.

[2]《列宁全集》，第2版，第6卷，24页。

[3] 刘淑春等主编：《“十月”的选择——90年代国外学者论十月革命》，中央编译出版社，1997年，241-242页。

[4] См.Вопросы истории.№.9.; РудницккйЕ.Л. Революционный радикализм в России: XIX век .Документальная публикация.М.,1997.

[5] 格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，414页。

把贵族知识分子称为"启蒙运动的朋友"、"同一战壕的战友"，而是叫他们"不祥的乌鸦"、"空谈家"、"吹牛家和傻瓜"、[1]"上层利益的维护者"、[2]"哲学懦夫"，"是在书籍中寻找出路的人"，并认为与贵族知识分子毫无共同之处，是两个相互敌对的思想圈子，有时经常发展到"短兵相接的地步"，也就是我们所说的"民主主义"和"自由主义"两大流派划清界限的时候。[3]在俄国"子"与"父"的相互仇视，比世界上任何一个国家表现得都要强烈，尤其是他们的群体认同突出、出身意识强烈超乎常规，就像在彼此之间设置了一道天然障碍。为什么俄国知识界会有这种时间断裂和阶层仇恨呢？我们还需要从头谈起。

"平民"并非平凡的人民

要知道"什么是平民知识分子"，就首先要了解什么是俄国的"平民阶层"。

对这个词不能从汉语的角度来望文生义。俄国意义上的"平民（разночинец）"既不是指城市的第三等级，也不是家境贫寒者，而是指纳税等级和特权等级之间的过渡阶层，是在人口统计时还没有加入其他等级的人，从法律上讲也就是指处在过渡状态的人。他们暂时不属于俄国传统社会四大等级（贵族、僧侣、市民、农民）中的任何一级，具体指那些在人口调查时既不是农民，也不是贵族，又不是商人或神职人员的人，所以在人口统计上这类人群的比重和数量有时很大，有时很小，并不固定。可以说，他们基本上是下等阶层的后备军。有些译文直接把统计资料上的"平民"干脆译为"平民知识分

[1] 参见《列宁全集》，第2版，第20卷，176页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，523、639页。
[3] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，340页。

子”就更不准确了。这可能是由于“平民”中原来出身于僧侣阶层的人较多，而僧侣一般是有文化的，才会出现这样的翻译。实际上，那些不符合已有等级框框的人都可以暂时称为“平民”，这其中绝大多数是从上一个等级滑落到下一个等级的人，因此，他们也就是社会上最不稳定、心理最不平衡的阶层。

在传统俄国，等级权利只有某些贵族和农民是可以世袭的，僧侣等级和商人等级与上述二者不同，他们基本上是一个只可以向下流动的阶层。商人的后裔只有在能够买到同业公会证书的时候才可以继续被称为商人[1]，否则就被列入平民等级，僧侣也是如此，不愿意走父辈老路或者无法谋到神职的僧侣子弟基本上是“平民阶层”的主力军。

与1840年代“贵族知识分子”的一个很大区别是“平民知识分子”的“不同成分”和家庭背景。前者几乎是清一色的服役贵族（“贵族解放”后就是退役贵族），后者则都是非贵族的“平民”出身，而在这些“平民”中，神职人员家庭出身又占了绝大部分。平民知识分子的三个代表人物别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫都是神职家庭出身，被特卡乔夫称为“典型的我们现代青年的代表”的涅恰耶夫也是宗教学校教员，皮萨列夫也曾因宗教狂热而参加“独身主义宗教小组”。而谁都知道，这些僧侣后代“对19世纪平民知识分子的形成起了很大的作用”，[2] 以至于我们可以在社会主义的言论中处处感觉到“正统之宗教”的气息，“出身于神职人员大量补充进‘左翼’队伍”这个事实一定不能忽略。正如普列汉诺夫所说的，在平民知识分子中，“正教中学出身的人”曾经起了最卓越最激进的作用。[3]

[1] 俄国商人有三个亚等级，拥有1万卢布以上的可加入一等商会，拥有1千到1万卢布的加入二等商会，拥有500到1千卢布的则加入三等商会。
[2] БурдяковаЛ.А. Интеллигенция в России1825-1850гг.Л.，1983.с.53-60.
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，14页。


梅列日科夫斯基

关于俄国知识界的阶层划分，别林斯基就曾指出过，“我们在知识界的鼻祖当中，却完全没有看到有人出身于商人和小市民，在其后的两个世纪里，商人和小市民虽曾有代表跻身于知识界的行列，但直到19世纪60年代出现非贵族出身的知识界时止，他们在知识界中只占少数，这就是俄国知识界同法国知识界的差别……我们往下便可看到，这一为俄国历史过程的相对特殊性所制约的俄国知识界社会成分的相对特殊性，怎样影响了俄国社会思想的往后发展过程”。[1] 很多研究者都注意到，僧侣家庭出身与激进的平民知识分子之间是有某种联系的。

有趣的是，僧侣子弟容易走极端不仅见于“左翼”，即使“极右”，也有类似的源头。有人研究证明，沙皇政权中的极端分子也多是下层僧侣子弟，与阿拉克切耶夫一起唱双簧的大主教福季[2] 是乡村教堂下级牧师的儿子，他的“右翼”极端主义狂热与车尔尼雪夫斯基的“左翼”激进主义恰好构成了一“左”一“右”的两个“极为相似”的侧面。受难者的偏执精神与迫害者的狂暴作风有相同的心理特征，正应了梅列日科夫斯基那句话，“反基督在一切方面都与基督相似”。[3] 表面上看两者之间差距很大，实际上都是承认很多高于个人的东西，都是期待着救世主的降临，转换起来并不困难。“战斗的无神论在自己的哲学中仍然是宗教的，……是同一种东西引导他们走

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，302-303页。
[2] 福季（1792—1838），官方东正教黑帮的代表，与陆军大臣阿拉克切耶夫沆瀣一气，以宗教狂热和残忍而著称。
[3] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，90页。

向革命和宗教”。[1] 所以俄国历史上有很多从“宗教狂热者”毅然转向唯物主义者，也有很多从“政府至上论者”突然转向无政府主义的人，反之亦然。就像赫尔岑所评论的，在这类人身上，“社会主义或专制主义，两者必居其一”，[2] 因为那些“退化的叫喊者在强力面前摇尾乞怜，明天如果掌握了权力，又会变成残忍的迫害者”。这种从“极左”跳到“极右”以及反向跳跃的例子在俄国政治史上并不罕见。

僧侣出身的人分流到革命队伍中的现象在19世纪70年代达到顶峰，1861年改革后，僧侣同贵族一样失去了等级特征，但是贵族由于具有庄园经济的独立性，不但没有受到冲击，反而因为“割地”而获利。而神职人员的特权则大大削弱，本来就狭窄的向上通道也被阻塞，所以“失落感”格外突出。在民粹主义者中有22%是僧侣的后代，而且他们还都是极有代表性的人物，可僧侣仅占当时人口的0.9%。此后，僧侣子弟对革命运动的贡献也相当突出。俄国社会学大师米罗诺夫说，直到现在，研究者们也难以解释，为什么僧侣中会出现大量的激进知识分子？[3] 东正教都主教叶弗洛基认为，大量神职人员涌入革命队伍的现象是因为“父辈们的备受折磨和地位低下激起了孩子们的反抗精神”。别尔嘉耶夫则认为：“这一现象有着双重原因，青年在宗教学校受到了清心寡欲的世界观教育，但心中却充满对19世纪日益衰落的东正教的反抗精神，他们反对宗教刻板的生活方式，反对学校沉闷的气氛，学生们开始追求教育解放的思想，对现体制充满了愤慨，但却以‘俄国式’的方式，即极端主义、虚无主义的方式体现出来。”[4] 他们感觉自己身处黑暗的王国，因此要对全部的生活秩序进行革命性的变革。在失去了东正教信仰以后，“革命”就

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，97、107页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，166页。
[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上卷，山东大学出版社，2006年，95页。
[4] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.40.

是僧侣子弟的信仰。他们崇拜雅各宾党人，把革命当做“复活节”，热衷于斗争哲学，热衷于用暴力把“愚钝”的人们引向幸福，热衷于看到流血，因为在这些人看来，与自己以前忍受的苦难和屈辱相比，这一切都算不了什么。

神职系统的封闭性和等级没落

僧侣阶层在俄国变革时期的社会、文化和经济方面的矛盾性、边缘性以及尴尬处境，使其成为一种文化和社会的共生体，而这个阶层在改革中的整体受损，与其他等级的差异不是越来越小而是越来越大，使得上述后果成为可能。早在马克思主义传入俄国之前，平民知识界就已经具有明显的“等级仇恨（阶级仇恨）”。他们很早就懂得，不同社会阶层的人决定着这个集团对解决社会问题的立场和方法也不同。具体地说，僧侣阶层的家庭背景与他们的政治立场之间具有同相度的联系。

这个阶层的“叛逆性”和愤世嫉俗主要是由下列原因造成的。

首先，僧侣阶层子弟成为平民知识分子的骨干是和俄国神职人员的形成机制有关的。这一阶层因为其政治审查严格，使其成为一个封闭的行业，使原来职业选择的多样性变得“封闭化”。本来，17世纪尼康宗教改革以前俄国的教会有很大的独立性和自治性，神职人员也是一个具有流动性的社会集团。他们的任职实行的是选拔推举制，是由教民推选、主教考察和教区认可的一种选拔机制，相对而言是比较开放和多元的。尼康的宗教改革导致民间教派与官方教派的分裂，政府为防范分裂派教徒进入僧侣阶层，开始实行封闭式选拔，对候选人“政审”要求提高。1667年宗教会议规定，明令禁止非僧侣的后代担任神职，要求各教区在推选候选人时以“家庭世袭”的拥护官方东正

教的人员为首选，非到万不得已不能推举非僧侣家庭的人选。这种职业封闭性与当时农奴化过程中整个社会背景的凝固性是一致的，但是由于宗教改革导致的社会对立情绪，它的自洽结构与封闭性仍超过其他社会集团。这样就使僧侣阶层变成一个职业封闭性很强的“自我内循环”的单一复制系统，外人进不来，本行业人也出不去，造成了这个行业内无法排解的“极度绝望的孤独”。[1]

形成这种状况除了“政审”把关以外，还存在一些客观条件：首先，农民和工商业者文化水平很低，不能担任神职。17世纪末，他们当中的识字者只占总人口的3%，1904年，在47743个祭司中，只有0.3%的人是世俗人士子弟。[2] 贵族中受教育的人数虽多，但他们所受的外国工科应用教育与神职教育相差很远，宗教的仪式性精神性和应用型知识无法通约，而政府也禁止服役军人流向其他阶层，久而久之形成了惯例，使得贵族解放以后，退役的军人宁肯闲居在家也不愿意当僧侣。贵族一直认为，担任祭司降低了自己的身份，就更别说担任教堂服务人员。而神职向来是“狼多肉少”的稀缺资源，本行业内人还不够分的，就更轮不到其他等级的人前来插足了。

另外，为了不减少纳税人的数量，政府也严禁农民和工商业者剃度为僧。18世纪上半叶，还有少量农民和工商业者加入僧侣队伍，到后来就逐渐受到世俗政权的限制。1774年，参政院规定正式禁止纳税阶层进入僧侣行列，于是僧侣的社会结构单一化便难以逆转。在18世纪30年代，僧侣中世俗家庭出身的人还占3%，60年代是2%，80年代就只有0.8%了。由于行业教育的这种封闭性，教区在推选候选人时偏爱本行业人的后代，在国家限制其他等级的人担任教职以后，祭司和助祭的职位基本上都是父子相承的，后来就连教堂的看门人都不能落到

[1] 斯蒂芬·P·弗兰克、马克·斯坦波格主编：《变迁着的文化：俄罗斯帝国下层社会的价值观、行为与反抗》，普林斯顿：1994年。
[2] 转引自米罗诺夫：《俄国社会史》，上卷，山东大学出版社，2006年，95页。



俄国东正教大教堂

其他阶层人的手中。同时，政府禁止僧侣自由退出本等级，这样使得僧侣阶层的人员无法流动而不断膨胀，随着这个等级的人口增加，又因其职位相对固定，从而导致神职行业人浮于事，就业渠道匮乏，一位难求，有大量的后备力量无法递补进来。

第二，教会的自我定位与国家定位之间存在着很大落差。教会人士认为自己是分裂运动中所有社会等级里最坚定地支持沙皇宗教改革的阶层，理应得到沙皇政府的嘉奖，而且教会是享有"布道权"和"话语霸权"的特权等级，是垄断了阐释基督思想的集团，是掌管人间灵魂和思想的牧师，理应是高于市民和农民的等级，最起码应该取得和贵族一样的社会地位。但是君主专制的俄罗斯不同于"封建"的西欧，神权与领主权都只能匍匐在皇权之下。我们知道，在中世纪的法国，僧侣是"第一等级"，贵族是"第二等级"，即至少在形式上僧侣的地位高于贵族。但是，在俄国却恰恰相反。如果说俄国的服役

贵族只不过是沙皇的“军事农奴”而不同于西欧的“第二等级”，那么，俄国的僧侣就更不是西欧中世纪那种“第一等级”了。

在世俗的沙皇政权看来，出家修行只不过是弄虚作假的行为和不劳而获的寄生生活，这些不事劳动只掌管意识形态的人员不过是“掌管思想的警察”。彼得一世对这个阶层的评论是：“僧侣利少而害多”，[1] 自然无法和为帝国开疆拓土的服役军人即军功贵族平起平坐，只能处于从属地位。彼得大帝以来，俄国官僚系统的骨干是出身卑微的“当差奴才”，事务化的文官历来低于征战的武官，而神职人员的政治地位还在文官之下。而在人民心目中，“还在彼得改革以前，神职人员的威望就已经跌落了”。[2] 他们的看法与世俗的沙皇政权一样——僧侣不过是穿“僧袍”的官吏或穿“僧袍”的警察而已。

1767年的法律规定把僧侣和手工业者列为同等的亚等级。[3] 这一在神职人员看来有辱身份的“降级”法令遭到正教公会的一致抗议，他们表示拒绝接受这样的政治待遇。僧侣们要求通过法律确认自己的特权等级特征，并像服役人员那样有晋升阶梯，比如教会的大主教应当与元帅平级，相当于《官秩表》上的二级；主教和中将平级，等于三级；依次类推，修道院长相当于少将，祭司相当于中尉，拥有相应的级别就可以和校官以上或者文官8级以上一样，可得到世袭贵族的身份，白神品 [4] 获得奖励也可以作为跻身贵族的条件，以及同时享有四轮轿车、佩饰和着装上的特权。这些要求当时并没有得到满足。在神职人员不懈地努力下，18世纪末，僧侣上层终于表面上取得了比世袭贵族低一等与终身贵族相等的法律地位，但实际上两者的职务薪酬相差很远，仍然无法享受同等待遇。以18世纪70年代为例，9—14级官吏

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，25页。

[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.12.

[3] Freeze，G.L.（ed.），From Supplication：A Documentary Social History of Russia .New York ;1988.pp37-44.

[4] 教阶中的白神品也就是主持日常宗教事务和礼仪的“教堂僧侣”，他们可以婚娶和拥有家庭，人数约占僧侣总数的十分之九。

的年薪为100－400卢布，而城市上层僧侣的年收入仅为30－80卢布，乡村上层僧侣更低，只有25－40卢布，教堂服务人员则很低，只有10－20卢布。[1] 僧侣和贵族在俄国所占的人口比例大体差不多，但作为社会力量，前者却是微不足道的。[2]

然而，僧侣与其他等级相比还拥有一些法定的特权。从社会地位和政治上来说，这一等级低于贵族，但高于其他阶层。首都的著名神甫其生活水平基本与贵族的持平，但是外省僧侣的经济状况就差很多。一般来讲，教士的收入靠三部分组成：首先，靠宗教仪式和教民的馈赠，这部分收入没有保障。其次，每个教堂根据当地条件可以允许神职人员拥有一定的土地，这种土地可以继承、可以在主教批准下在教区内买卖，但要缴纳实物和货币地租，拥有土地的教堂服务人员和纳税等级一样要承担所有的赋役，实际上与国家农民状况差不多。1764年以后，国家规定，僧侣有权占有土地，但无权占有农奴，100万教会农民被收归国有变成“经济农民”，“还俗”后，教堂用地的权限交还村社所有。另外，国家发给无地寺院一定的货币薪酬。总之，从经济上看，宗教界致富的渠道狭窄，所受的限制较多。

19世纪以后，随着货币流通的增大，工业化的发展，各等级的收入相对都有所增多，但僧侣的收入反而下降，不但赶不上贵族，甚至赶不上有的商人和手工业者。由于东正教教义的限制和世俗政权的约束，从1700－1917年这200多年里，僧侣一直而且无权从事任何赚取利润的商业和企业活动，无权占有工厂和其他生产资料，这种限制是僧侣阶层整体贫困的重要原因。这一条非常重要，尤其是在19世纪上半叶俄国资本主义经济日趋明显的时候，如果僧侣能够经商或办实业的话，这个阶层经济状况便能得到彻底改变。但实际上恰恰相反，与打破封闭性参与工商业活动的贵族和分裂派中大批的人从事工商业发了

[1] Троицкий С.М. Русский абсолютизм и дворянство в18в.М.，1974.с.257.
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，129页。

财相比，俄国市场化步伐加快以后，僧侣成为四大等级中最没落的阶层。

就业难题造就的“叛逆性”

僧侣比贵族晚一些摆脱国家依附者的奴役地位。1764年，全体教士被免除了代役租和“主教赋役”。1767年，正教公会禁止对祭司进行体罚。1771年，这一命令扩展到助祭。1849年，僧侣被免除了受训义务。此前该阶层因为肩负国家意识形态的宣传角色，每年要定时集体培训，由国家负责思想教育的官员对他们进行训导，就相当于军功贵族被强迫上军校的技能训练。1876年，教堂服务人员及其子女被宗教和世俗法庭免除体罚。19世纪中叶以后，国家改变了教会从业人员的“封闭性”，禁止教职继承和家族性，僧侣可以自由还俗，力图把僧侣变成一个自由的职业阶层，为了打破行业近亲繁殖的倾向，开始从其他行业人员中补充“新鲜血液”，有意模糊原来的等级特征。但因为神职工作繁重、要求专业难度大（需要学专门的教会斯拉夫语和一整套繁缛的宗教仪式）、政治地位不高、报酬又低，因此，世俗阶层的人普遍对从事宗教职业不感兴趣。僧侣阶层等级之没落、职业缺乏吸引力的状况可见一斑。

教会垄断了教育资源，但无法控制就业渠道。农奴制时代，俄国读书识字的人不外乎两个阶层：贵族和僧侣。贵族受教育的人数虽多，但仍没有超过僧侣，因为职业要求，长期以来，神职人员一直是俄国受教育人数比例最高的阶层，贵族因为出征的流动性不会去做神职人员。1857年，9岁以上认字的贵族比例是77%，僧侣是72%。1897年，这两者的比例分别是86%和89%，[1] 僧侣已经超过贵族。因为贵

[1] Миронов Б.Н. История в цифрах.Л-1991.с.85.

族教育都是军事应用型的，他们所受的“欧化”教育和“军事”教育，既不适合俄国传统文化氛围，又有很强的专业性，可以说对本国文化的了解僧侣普遍高于贵族。18世纪以前，修道院、宗教学校一直是俄罗斯非贵族文化生活的中心。

受专门的宗教教育成为僧侣的特权，因为俄国对僧侣的文化要求甚至比14级别的文官任职条件还要重要。19世纪50年代，俄国高层官僚有61%的人受过高等或中等教育，而同等教育水平的祭司则达83%。[1] 17世纪上半叶以前，俄国的僧侣职业教育是由家庭传承的，一般都是教区的主教在家里给其子弟开设教会语言、宗教礼仪和历史文化课。从1722年起，政府要求担任教职的人必须受过专门的宗教教育。17世纪，因为教会传统上对教育资源的控制，世俗学校数量少，仍有一些其他等级的子弟到宗教学校学习，从18世纪下半叶开始，进入宗教学校就变得越来越困难。1720－1740年宗教学校的学生中仍有29%不是僧侣子弟，到1808年仅为8%。[2] 宗教学校的封闭性极大地促进了僧侣等级的世袭化。

可以说僧侣垄断了俄国的文化资源。从1687年俄国第一所神学院成立，到1808年发展到36个，与当时的主教辖区恰好一致。宗教学校的在校学生1766年有4700人，到1808年达到2.9万人。1880－1914年，在宗教职业的封闭政策被解除以后，日常宗教执事培训班的学员中，世俗阶层的比例从8%提高到16.4%，教会学校的世俗学生从8%提高到25.3%。但是世俗阶层最终从事教会职业的人数仅从0.08%提高到1.5%。[3] 说明世俗人员去宗教学校读书并不是为了求职，只是因为世俗学校太少而不得已去宗教学校读书的。在自治局工作者兴办非宗教类学校之前，教会基本上控制了整个中小学教育，据统计，直到20

[1] Зайончковский О.А. Правительственный аппарат самодержавной России в XIX в.М.，1978.c.138-166..
[2] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，88、202页。
[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，95页。

世纪初，仍有约40%的小学是教会办的。

但是，垄断着教育资源的这个阶层却无法掌控俄国的就业资源，他们所能控制的就业岗位在这种资源中只有很小的份额。僧侣子弟受教育程度高而就业面狭窄是一个非常突出的社会问题。一方面俄国僧侣阶层的人口出生率高于贵族，“他们很小就结婚，并且宗教教义禁止以任何方式节育”。[1] 1756年，结婚的僧侣占38%，1870年，达到79%，[2] 神职家庭自然增长率比贵族高一倍还要多。但是教职职位是限定死的，无法满足大量宗教学校学生的就业需求。1678年，僧侣家庭成员男性为4万人，1719年为14万人，1795年为21.6万人，1897年为24万人，而教会所有的职位最多只能容纳十余万人[3]。到十月革命前，领取国家薪水的“白神品”只有5万人的职位，狭窄的就业渠道对神职后代的心灵造成很大的压力和精神创伤。

他们付出的努力比贵族子弟多若干倍，但得到的回报却少之又少。杜勃罗留波夫愤愤地评论他的那些“富二代”的贵族同学说，“他们的一切位置都是命中注定的，不需要任何努力就唾手可得，因此养成了虚荣、浮夸、懒散、冷漠、自私、平庸、胆怯”的特点，他们“不愿意一粒一粒地去啄食，老是等待着有什么人‘用罐子把知识倾倒在他的脑子里’”。[4] 车尔尼雪夫斯基说：“一些人借物质手段大大优越于另一些人的情况，对社会影响中的危害”是难以估量的。[5] 毕业以后，僧侣子弟要去到处碰钉子找工作以求谋生，即便找到工作，期望值与实际的个人发展空间也会存在着巨大的落差。所以高尔基说：“平民文学家当中很少有人活到40岁，他们差不多都经历

[1] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，88页。
[2] Ростислав Д.И.Оправославном белом и черном духовенстве.т.2.с.25.
[3] Смолич И.К.История русской церкви. Книга8，части1.М.，1996.с.665-666.
[4] 《杜勃罗留波夫选集》，第1卷，上海译文出版社，1983年，149页。
[5] 车尔尼雪夫斯基：《哲学中的人本主义原理》，见北京大学哲学系编：《18-19世纪的俄国哲学》，商务印书馆，1987年，376页。

过饥饿、贫民窟和小酒店的生活。”[1] 而贵族子弟根本不用去考虑生存问题，这种反差怎么能不刺痛僧侣子弟备受压抑的心灵呢？社会的制度安排，群际差异性使这两个群体之间具有明显的界限和完全不同的经历，令他们很难相互易位和换位思考，两种类型的知识分子就此形成。

[1] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，288页。

二　僧侣子弟中涌现出“愤青一代”

从痛苦中造就了“仇恨”

1719年，俄国法律明确免除僧侣交纳直接税的义务。1724—1725年，又免除了服兵役的义务，教阶中“黑神品”[1]的薪酬和国家官员一样是由国家财政全额拨款。另外，绝大部分是教堂僧侣或者叫社区僧侣，他们是为百姓的日常婚丧嫁娶、礼拜弥撒服务的。教堂僧侣分三个层次：祭司、助祭、下层服务人员，主持宗教仪式所得的酬金按4∶2∶1分配。彼得一世时期规定，基本上按每100—150户有一个小教堂配有一个祭司和两名下级服务人员统计定编，凡是不被编入的多余人员统统被转入纳税等级，如登记时不在现场，就被革职到纳税等级或者从军服兵役。1719年，他们也和其他阶层一样被凝固化，失去了各种自由：禁止迁徙、禁止从事工商业、禁止参加世俗会议、禁止干涉社会事务、禁止去剧院、禁止公开场合的娱乐活动、禁止剃须剪发、禁止穿教会规定以外的服装。由于教区和教堂辅助僧侣人员的数

[1] 俄国的僧侣有两种，修道院僧侣和教堂僧侣。修道院僧侣是不结婚的“黑神品”，他们约占僧侣总数的1/10，这些人是教会思想的创造者和不介入社会服务的“精品”，他们没有家庭，很少有财富，身份不能继承。1711年，人口调查以后，修道院僧侣便被限定在所注册的修道院，失去了自由和变更场所的自由，而且其人数、加入和退出都受到严格的限制，所以进入这个行列就意味着终身的奉献。

目是严格规定死的，神职人员职位递补十分困难。叶卡特琳娜时期的“教堂还俗政策，”就曾大量压缩合并修道院，只有大约1/5的修道院得以保留。



俄罗斯修道院壁画

教会人员的依附关系除了国家之外另叠加一层就是主教。僧侣对主教的依附关系比对国家的要更强一些，因为主教是辖区的全权领导，他有很大的权限，通过考试审查僧侣的专业技能、资格审查、任命职位、评定教职。主教可以每年从教区的各教堂收取一定的代役租形式的“主教赋役”。主教具有人事权，可以任意免除教区内的僧侣职务而转给另一个人，教区内所有的机构：宗教事务所、教会学校、宗教法庭、宗教会议都必须服从主教的意愿。“教会是世俗社会的一面镜子，主教是僧侣的王公，僧侣是主教的臣民。”[1]这是一种与国家农民类似的集体农奴制，而不同于贵族的私人农奴制。

僧侣等级自我膨胀快于职业需求，国家为了减少“吃白食者”，教会任职基本上都是终身制，一个萝卜一个坑，只能等待自然退出的“补缺”，大量的中下层人员按正常渠道进入不了应有的职位，为了递补，行业内腐败盛行，黑暗无比。车尔尼雪夫斯基的父亲就是以娶已故大祭司的女儿为条件才谋到了神甫的职位。这种“不合理”的职

[1] Freeze,G.L.（ed.）,From Supplication：A Documentary Social History of Russia .New York ;1988.pp46.

业设置和只能向下流动的局面，往往令神职人员家庭出身的人心理灰暗，面临着宗教感破灭的危机。作为牧师，他们原本是为了解决他人精神世界的问题，可现在却无法面对自己的生存困境，宣扬天堂和谐与现实生活中的黑暗形成极大反差，怎能不激起他们的仇恨和复仇心理呢。杜勃罗留波夫说：“我好像陷进了可怕的沼泽，……围在我四周的亲兄弟、亲姐妹，都陷进了泥污里，我竭力帮助他们，然而每一个动作却使他们更加往下沉，……没有一个人伸出手来援助我，有的人不愿意，有的人虽然愿意，但却不知道如何接近沼泽，又害怕沾污了自己的脚，我们心中满怀的痛苦已经溢出了它边缘。”[1]杜勃罗留波夫因为无力抚养年轻的弟弟妹妹，不得不把他们寄养在亲友家里，对他们的求助无法满足，这让他疚心不已一直都无法释怀。这些法律状态的“平民”从这种痛苦中造就了“仇恨”，现实生活中的阴暗、悲哀和无能为力，使他们整个心理结构反转，把积压起来的怨恨都投入到正面的搏斗中去。别尔嘉耶夫就认为，这些从小就受到宗教熏陶的僧侣子弟能够转向无神论的唯物主义的“主要动力就是绝望”。[2]这就是社会学家卡尔·曼海姆所说的：“童年经验”带来的人生“第一印象”深深地打在了思想烙印中，[3]对他们以后世界观的形成起着绝对重要的因素。

上述这些原因，加之东正教的平等观念使僧侣子弟对社会上的不公平现象极为敏感。1762年贵族解放后，原来征战的服兵役者，卸除了国家的义务，却仍然享受一切待遇，“贵族的优越地位明显地破坏了社会各阶级权利义务的平衡”，[4]贵族以下的等级对此都愤愤不平，尤其是僧侣阶层更难以接受。所以，神职学校学生的思想比世俗学校学生更激进，在19世纪的俄国是一个普遍规律。中下层僧侣子

[1]《杜勃罗留波夫选集》，第1卷，上海译文出版社，1983年，12页。
[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，86页。
[3] 卡尔·曼海姆：《曼海姆精粹》，南京大学出版社，2002年，87页。
[4] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，110页。

弟对前途毫无把握的失落感严重，使出人头地的欲望和叛逆意识更强烈。在没有别的出路、唯有传统教育优势的情况下，他们只有希望通过读书改变人生。到19世纪50年代，各大学里挤满了来自教会中学的学生。“平民知识分子”这一名称的形成就是和1860年代俄国大学的成长同步的。1855年，沙皇亚历山大二世废除了他的前任尼古拉一世对大学入学的限制，使社会下层平民阶层得以进入大学。1835—1854年，俄国在校大学生中只有不到20%的人出身是非贵族，到1875年，大学生总数的46%都是由神职人员的子弟构成的。[1] 19世纪中叶以后，大量拿不到神职的僧侣子弟进入大学。这些人与贵族青年的思维方式有很大的区别，他们扎根于俄国的习俗与传统，较少受到国外家庭教师和国外旅行的影响，贵族圈子文化氛围以及那些优雅的做派和华丽的舞会与他们无缘，而且受到上下两层的“夹板气”，愤世嫉俗者极多。正是在这些受过教育的神职人员后代中崛起了有别于“欧化”贵族知识分子的“愤青一代”。

禁欲主义和英雄主义的汇合

宗教学校的教育是修道院式的封闭禁欲教育。从杜勃罗留波夫的《日记》和车尔尼雪夫斯基的《怎么办？》中我们都可以看到，他们接受的是呆板、压抑人性、苛刻的东正教教育。因为东正教被称为是“痛苦之宗教”、“体验之宗教”，所以除了大量枯燥的神学课程外，禁欲主义的氛围笼罩在整个宗教学校的教育体系中，学校以追求残酷自虐方式来培养学生的虔敬之心。长时间的清规戒律和隐遁苦修，导致杜勃罗留波夫一生都具有强烈的“享受罪恶感”并因此经常忏悔，他甚至不能原谅自己吃了太多的果酱和睡觉时间过长。杜勃罗

[1] С.М.利姆斯基：《19世纪60-70年代的教会改革》，见《祖国历史》，1995年第2期。//Отечественная история. 1995. №.2.

留波夫在读中学的时候要他父亲寄一份记录各种斋戒律和斋戒日的单子，好恪守教会的规定，教会学校的清规戒律使他性格孤僻、行为拘谨、把感情包裹在心灵深处而不外露。车尔尼雪夫斯基小说中的主人公拉赫美托夫睡“钉子床”，薇拉与罗普霍夫的“柏拉图式”的“精神恋爱”，从这些细节中都可以窥见到宗教学校“禁欲教育”的痕迹。

由于神职人员子弟与贵族青年的人生经历有很大差别，他们时刻牢记唯有抛去浮华的物欲，才能获得解脱，他们这种清心寡欲的禁欲主义生活观在大学阶段与奢靡享受和“性淫乱”的贵族生活观遭遇以后，形成很大的冲击力和不平衡感。青年人本来就有逆反心理，这种落差很大的生活状态对比，更触发了他们对现有生活秩序进行革命性颠覆的决心，他们喜欢引用《马可福音》的话说，“我要拆毁这人手所造的殿，三日内就另造一座不是人手所造的”[1]。平民知识分子与贵族知识分子不只是“40年代人”和“60年代人”如《父与子》两代人般的差距，而是两个阶级的仇恨，从这一代人崛起的知识分子，一直就有强烈的“阶级（等级）观念”。神职人员后代认为，造成等级差异的主要原因在于贵族，他们获得解放以后，由于害怕减少自己等级的实力与财富，一直阻挠沙皇变更法律程序使僧侣阶层上升，希望贵族一个阶层独自享受帝国的荣耀，结果“等级”在俄国就已经具有了不可变更的种族意味。即便在思想领域里，赫尔岑也承认：“30年代我们的信念还太幼稚，不可能不带有排外性”[2]。贵族画地为牢的“自我范畴化”筑起了一道其他阶层难以进入的围墙，从而造成后来这两个群体的对立。

在“贵族血统论”、“排他性”的等级意识支配下，贵族阶层的人充满了“旧家世族贵族阶级”的炫耀[3]和具有“欧洲教育”背景

[1] 引自《圣经·马可福音》，第14章58节。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，36页。
[3] 高尔基：《俄国文学史》，上海译文出版社，1979年，144页。

的自负，即便普通人家出身靠军功晋升者也喜欢攀龙附凤从“祖上”挖掘出与老贵族的亲缘关系。为俄国征战换来大批土地后，军官整体上升为“第一等级”。他们总是居高临下地俯瞰其他阶层，把没有受过欧洲教育的平民知识分子叫做“半知识分子”、“失意的人”或具有“病态自尊心”的人、“半个宗教狂、半个骗子”、“苦行者”、“对自己残忍对他人亦残忍的人”是“喜欢观赏火灾的人”。[1] 他们谈论俄国“知识阶层”的时候，往往强调必须是“贵族的”，必须是有“欧洲教育”的，必须是有哲学修养的，他们“穿的是法国服装，说的是外语，回避和鄙视俄国的一切”。[2]

贵族对于集体征战造就的“非血统出身”非常看重。尤其是1861年农奴制改革以后，贵族头衔已经丧失合法地位，他们更加计较身世和出身背景，“要做贵族，必须生来就是贵族，让庄稼汉变成贵族，那还叫贵族吗？”这种思想在当时社会上很流行，索罗古勃撰文论述说：“在每一个阶级都恪守自己的范围，按照自己的道路前进的国家，这个国家便是幸福的”。[3] 如果让农民变成贵族，或者贵族变成农民，对两者来说都是不适宜的，如果让面包师写诗、鞋匠搞政治，那一切还不乱套了。只有让那些生来就是上流社会的人进入上流社会区，因为那里需要一种特殊的权利，而且官吏也只能让贵族来担当，绝对不是任何普通人所能担当的。他甚至提出，为了保持自己门第的光荣，必须牺牲一切。别尔嘉耶夫也承认，由于俄国特殊的贵族构成模式，“在贵族社会里我没有看到真正的贵族气派，看到的只是妄自尊大、对下等人的轻视和闭关自守”。[4] 这种偏狭的等级观念，无疑加大了与另一个有文化阶层的对立。18－19世纪，在贵族发展的“黄金时代”，俄国的社会、文化、等级差异不是越来越小，而是越来越

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，182页。
[2] 克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第5卷，商务印书馆，2009年，353页。
[3] 《杜勃罗留波夫选集》，第1卷，上海译文出版社，1983年，127页。
[4] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，18页。

大。第一等级的“种族”思想导致了僧侣阶层的“反作用力”。

所有这些等级落差都令平民知识分子感到强烈的义愤和不公平，他们说，当年“贵族把他们踩在脚下，列入第三等级，自由以后，他们踏着解放战士的尸体，建立自己的秩序”，[1] 要向那些“外国化”的贵族复仇。人们都知道，狼总是吃羊的，现在总算该轮到羊吃狼了。别林斯基在给巴枯宁的信中说“我的天性是仇恨的思维”。[2] 车尔尼雪夫斯基也对僧侣以上的等级怀有一种强烈敌视和否定态度，他对贵族怀有极大的怒气和与此相拼毫不退让的勇气。俄国的等级深渊导致的贵族和僧侣、农民群体之间有一道明显的边界，而且尤令其他阶层愤愤不平的是，贵族的出身并不是来自“血统”，而是国家“后天”打造出来的。如果往上追溯，绝大部分服役贵族的祖先都是由与农奴没有太大区别的人群构成，应该说各个等级都为国家出过力，凭什么好处全让军人阶层“独享”。而且这种“新贵”处处体现出来的从低级等级晋升挤进高等阶层后不愿被淘汰、不愿意再有人进来的“暴发户”心态是最让人难以忍受的。勃洛克提到与贵族的分歧时说，我们“自然而然地仇视你们、疏远你们，我们的精神与你们的精神不能相互接近，你们可以为所欲为，我们必须服从，这就是我们与你们不能亲近起来的一堵不可跨越的墙”。[3] 因为俄国缺乏内在的统一，各个等级之间从来就没有步调一致过。在下层等级的意识中，贵族如同“异类”，僧侣阶层受到上下两种力量的挤压，他们仅靠一己之力是无法获得广泛支持的，只好向下借助人民的力量来反对第一等级。

从这种痛苦中铸就的僧侣子弟“仇恨”意识和极强的政治敏锐度，现实生活中的阴暗、悲哀，使他们的异教徒心理萌发，从此他们

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，416页。
[2] Белинский В.Г.Польное собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.11.с.245.
[3] 亚·勃洛克：《知识分子与革命》，东方出版社，2000年，53页。

对宗教王国的寻找方向发生逆转，对唯心主义的绝望使他们的创造性转向唯物主义的无神论。因为他们不能接受那个创造了“恶”的上帝，不能接受充满了苦难的世界，不能接受无论如何努力仍然看不到希望的世界。杜勃罗留波夫以“黑暗的王国”来形容当时的社会环境，他发出呐喊“真正的白天什么时候到来？”用荣格的心理分析学说来解读这种表现，就是压抑的“原始模型”总要找到一个发泄渠道。[1] 它不能在循序渐进良性轨道中自然导出，就会找到另一个爆发点非常规地溢出，而且这种“转移暴发”会找一个相对容易的“突破口”。这就是僧侣子弟对贵族阶层怀有强烈仇恨的主要原因。

从一开始平民阶层中的青年就与贵族知识分子的文化性、思想性反其道而行之。杜勃罗留波夫说：当年我经历了刻骨铭心的悲惨遭遇，我就决心要复仇，“这样的毁灭是痛苦的、深重的，当时我就决心这样做，假如命中注定我要毁灭，那我决不平白无故地从这个世界上毁灭！”[2] 现实的残酷和希望的渺茫，无论个人怎样努力，使平民根本不可能再按部就班地“混出来”，他们决心报复社会，向贵族讨还本该属于他们的东西。新一代人的崛起完全改变了俄罗斯的文化类型。从沙皇政府关押的“政治犯”阶层划分上看，的确以60年代为分界线发生了很大变化。1827－1846年，76%的政治犯是贵族；1884－1890年，平民知识分子的比重超过70%，贵族退到次要地位，占30.6%。[3]

到19世纪50－60年代，宗教学校学生面对的是已经衰落的东正教，他们不但对“黑暗的精神王国”发出质疑，对神学院的蒙昧氛围具有激烈的反抗倾向，更加激发了他们按照俄国式的、极端主义的、虚无主义的方式去思考社会问题。他们憎恨欧洲文化，憎恨所谓自由

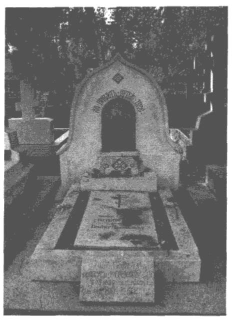
[1] 卡·荣格：《心理类型》，上海三联书店，2009年，594页。
[2]《杜勃罗留波夫选集》，第1卷，上海译文出版社，1983年，12页。
[3] 参见《列宁全集》，第2版，第25卷，100页。统计中的“散总不符”是常见现象，是因为有些人的身份是跨阶层的，有重复计算的可能。

竞争下的“虚伪平等”，憎恨贵族身份以及与此有关的一切，说他们用虚假的“自由、理性与刽子手组成了一个三角同盟”，这些都是他们要铲除的东西。既然贵族是一个喜欢“立法的阶层”，而在我们看来，“法律不能填饱肚子”，于是我们“永远也不会满足这一奢侈的想法”[1]，我们要做的“不是在法律面前把下层阶级从奴役中解放出来”，“全部问题在于不让一个阶级吸吮另一个阶级的血”。[2] 赫尔岑说：“他们以感情的强烈、意志的坚决令人叹服，不安的酵母从早年起就在他们身上涌动，它们的血管里流着沸腾的血，他们不把自己的生命当一回事，也不把别人的生命当一回事，自尊心达到了虚荣的程度，变成了对权力的渴望，对掌声和荣誉的陶醉，另一方面他们又具有不怕苦不怕死的罗马式的英雄气概。”[3] “他们并不喜欢自由，但是喜欢为它而斗争，可以为解放出生入死，但永远不会为保卫自由鞠躬尽瘁”。[4]

从上帝崇拜到“人民”崇拜：“非宗教的最高纲领主义”

而且，僧侣子弟对宗教的态度都有一个大跨越，从笃信基督教到极端无神论，中间没有一点过渡就瞬间完成。别林斯基甚至提出用暴力和恐怖手段“把圣母送上断头台”，他要朝上帝那个“丑恶的大胡子吐口水”。别林斯基在给巴枯宁的信中承认自己是“一个诽谤上帝的人”。[5] 说到底，这是和东正教中的排他性有一定关系。东正教是以“正宗”自居，自称与天主教相比，其信仰的是“正统的基督教教义”，它长期以来缺乏自我更改系统，没有对教义作任何修改、补

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店，1962年，156页。
[2] 涅奇金娜：《苏联史》，第2卷，第2分册，三联书店，1959年，20页。
[3] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，365页。
[4] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，510-511页。
[5] 赫克：《俄国革命前后的宗教》，学林出版社，1999年，226页。



梅列日科夫斯基墓碑

充、革新，固守老的一套基督教传统，拒绝修正、“试错”和承认错误是东正教的一个显著特点。从16世纪以来，东正教就宣称，我所代表的真理是唯一绝对的，它具有“不可更改性”、“整齐划一性”、“一元性”、“完整性”和“不可融合性”。东正教这种完整世界观的不可质疑性，对这些僧侣子弟有很大影响，使他们容易形成具有完整的世界观和极端的社会学说。正如梅列日科夫斯基指出的，他们的“无神论——是从别人院子里偷来的黄瓜”。[1] 别尔嘉耶夫则认为，这种“非宗教的最高纲领主义”是“没有信仰的迷信、没有创造的斗争、没有热忱的狂热、没有崇敬的偏执”，“只存在毫无内涵的完整的宗教形式，对俄国知识阶层的威胁，较之其他任何历史力量都要严重得多”。[2]

表面看来，无神论与笃信宗教是一种对立关系，其实二者是有血缘关系的，只不过是对“王国”的寻找转变了方向，但是都力图实现一种极端主义的世界观。这是“失意知识分子”所具有的一些共同特点。由于神职人员大量补充进“左翼”的平民知识分子队伍，唯物主义在俄国本身就有神学的色彩。可以说，“60年代人”改变了俄国的文化类型。

于是他们从崇拜上帝转变到崇拜人民，后来他们在穿“灰皮袄”的农民集体和公社土地所有制中看到了社会主义希望，继而成为民粹

[1] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，46页。
[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，151页。

主义的先驱。平民知识分子认为自己和农民站在一起，是农民利益的代言人。其实他们承认自己并不了解人民，只是感觉人民中有一股神秘的力量可以为我所用。农民对他们也并不买账。杜勃罗留波夫曾经悲哀地承认：“我们是为了相当大的团体而活动着和写作着的”，但是“人民大众不了解我们的兴趣，不理解我们的苦难，对我们的欢乐加以耻笑”。[1] 一个很典型的例子是，平民知识分子卡拉科佐夫1866年4月4日在彼得堡夏宫向亚历山大二世开枪，行刺失败后，卡拉科佐夫逃亡，被一个农民捉住，把他扭送到警察局。在农民看来，所有的这些“高高在上的老爷”都是“一伙的”，他们分不清那些思想界的流派有什么区别，分不清贵族知识分子和平民知识分子有什么不同。农民说，是因为贵族老爷为了报复解放农民而要杀死沙皇的，于是“愤怒的人民”从四面八方给沙皇寄来慰问的函件，[2] 要求严惩弑君的凶手。

僧侣阶层受到来自不同方向的“夹板气”：被贵族瞧不起，受农民敌视，政府对其不放心，所有的人都对其不满，而待遇差，又不允许其流动，就业渠道被阻塞，怎能不叫他们更加愤世嫉俗、更加绝望呢？

17世纪以前，教会曾有与政府同等的权利，甚至在精神领域高于世俗权力，在经济上也几乎可以说是“国中之国”，修道院的自治和不允许政府染指，使其成为国家政策“针插不进水泼不进的独立王国”和“文化孤岛”。[3] 彼得一世对宗教界一直心存芥蒂，认为教会是他推行欧化政策的反对者。从尼康改革以后，官方教会被置于一种“两头不讨好”的境地，一方面替沙皇背黑锅在民间遭受骂名，另一方面，又处处被沙皇视为异己而不被信任。所以政府不得不经常

[1] 杜勃罗留波夫：《谈人民性渗透俄国文学发展的程度》，见《杜勃罗留波夫选集》，第1卷，上海译文出版社，1983年。

[2] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，下册，三联书店，1978年，241页。

[3] 泽利亚诺夫：《19世纪至20世纪初的俄国修道院和修道院僧侣》，莫斯科：1999年，145-155页。转引自张广翔：《18-19世纪俄国城市化研究》，吉林人民出版社，2006年，144页。

组织僧侣进行"义务学习"，领会世俗政权的精神。普列汉诺夫把这种行为称之为沙皇在"僧侣界推行真正的士兵纪律"。[1] 另外，"最有代表性的是禁止修道士们从事书写和文字工作，在修道院的修行规定中，没有修道院院长的亲自监督，修道士在单居修道室不能书写任何文字，无论是抄录书籍还是书写私人信件，均要处以残酷的体罚"。[2] 宗教改革以后，宗教会议则从1700年最后一位总主教去世后便名存实亡。1721年，宗教会议的权力被正教公会所取代，教会对国家的监控权被取缔，[3] 从此，正教公会在行政上受沙皇领导。

正教公会原则上是由各等级僧侣组成，原来是具有一定自治权力的东正教立法、司法、行政机构，彼得宗教改革后设立宗教事务管理局，其首席检察官是由沙皇任命的世俗官吏，相当于沙皇派驻教会的钦差大臣，是正教公会一切决定审批权的最后决定者。教会的自治权力逐渐被削弱，成为官僚体制中的一个国家机关。17世纪的分裂运动一方面造成了官方和民间教会的分裂，另一方面也导致政府对教会的防范和不信任。教会在被国家"收编"以后，有些学者甚至将僧侣视为"国家官吏的一种"[4] 或国家管理方式的补充。但是僧侣不论在政治上还是在经济上，都无法与贵族和官僚相提并论，既背负着"秘密警察"的骂名，又享受不到相应的政治经济待遇。由于教会内部独立倾向和自治管理的呼声从没有消失过，沙皇一直是站在"凯撒"的世俗国家立场上对待教会的，不同阶段的扶持和利用都是从"为我所用"着眼，实际上国家从来没有放松对教会的警惕，对它的戒备之心始终存在。从18世纪到19世纪30年代沙皇政权多次大规模清理宗教阶

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，14页。

[2] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，147页。

[3] П.В.Верховский Учреждение цуховной коллегии и духовного регламента. T1.c.684-686.

[4] Зольникова Н.Д. Сословные проблемы во взаимоотношениях церви и государства в Сибири XVIIIв. Новосибирск., 1981. c.180.

层、甄别“僧侣队伍”。

另一方面，官方东正教会对皇权的依附性在政治上直接导致了宗教警察化，教会在某种程度上承担了民事警察和文化警察的功能。从彼得一世以后，“牧师”一词几乎等同于秘密警察，它的工作包括维护行政治安，监督思想，编写出生、死亡、结婚登记，与分裂派分子作斗争，给不识字的人讲解沙皇的法令，调查汇报不服兵役者和逃税者，记录不参加忏悔仪式和圣餐仪式者，[1] 并把名单交给警察当局，由世俗政权对这些人进行处罚，向当局汇报分裂派的动向和宗教传播情况，所有这些内容绝大部分都和宗教没有关系。政府出台的许多举措不是缓解社会上对宗教界的敌对情绪，而是增加互相的对立和怨恨。在很多人看来，“教堂的围栏边站的不是守护上帝的天使，而是作为国家政权工具的警察和看守”，教会在俄国“已不再是教会，而是变成了国家机关，它已经丧失了自身存在的理由”。[2]

别林斯基承认：“我们的神父是被俄国社会和俄国人民所共弃的”，以至于农民认为在早上第一个见到的人若是神父，便是一种不祥的征兆。警察在民间被叫做“蓝色的猫”，牧师被叫做“黑色的猫”，或者叫“大肚子种马”，在老百姓看来，官吏是世俗的僧侣，僧侣是穿僧袍的官吏，僧侣和警察共同控制农村，农民们知道，“管理”一词，在思想上是“监督、控制”，在实际生活中就是收取赋税。由于在民间多神教崇拜仍没有彻底退出社会舞台，分裂教派又占有1/10的信众，道德高尚的“虔诚信教”者都被边缘化了，乡村对教士酗酒、赌博、斗殴、勒索等不良行为的指控也越来越频繁。农民说，过去牧师是米尔的仆人，现在成了政府的仆人、米尔的敌人，农民要求撤换不称职神父的呼声不断高涨，“至少绝大多数农民也没有

[1] 北京大学哲学系编译：《18-19世纪俄国哲学》，商务印书馆，1987年，302页。
[2] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，174页。

把神职人员看成是自己人，对他们的态度也是否定的"。[1]

宗教分裂运动和彼得一世改革以后，神职阶层失去了原来所有等级对他们的尊敬和爱戴，整个等级都遭到了社会的责问和不满。民众敌视是因为民间宗教的多元、清廉、向下等特点颇得好评，与官方宗教形成一个对比；而世俗当局则认为，僧侣没有起到社会秩序维护者的作用。亚历山大三世时代根据波别多诺斯采夫的建议，让教会扮演官方意识形态的舆论宣传工具，但是它在民间的口碑越来越差，已经丧失了信誉度。在平民中享有很高威信的分裂运动和在特权阶层有影响力的共济会的活动，使得官方东正教的权威处处受到质疑，民间和贵族都反对官方教会。前者认为，他们是古老东正教的敌人，是"古风时代"的叛逆者；后者认为，他们是近代文化的敌人，是人类进步的绊脚石和智慧的束缚者，是保守势力的集大成者。贵族认为，俄国的宗教界有"宗教专制主义的"倾向，伊·阿克萨科夫说，"教会是国家的奴仆"，[2] 梅列日科夫斯基指出，"宗教界至今被视为最反动的俄国社会的一部分"，"仅仅是专制制度的政权借以统治的武器、杠杆"，是"隐藏在假面具下的教会"。[3]

"从左派的言论中听到东正教心理的回应"

在俄国，贵族的流动是双向的。贵族等级内部的流动性较大，任何军阶的人，只要获得一枚勋章便可以成为世袭贵族，其他社会群体也可以向贵族等级渗透。19世纪中叶57%的人、20世纪初66%的人都补充进来成为"新贵族"。但是新贵族不可能来自僧侣子弟。由于神职

[1] Стрцев В.И.（ред）Россия в 19веке：Полиика，экононика，кульура .СПб.，1994.с.278-285.
[2] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，170-171页。
[3] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，36、37、49页。

限制过多，流向贵族的都是僧侣阶层以外的人。贵族退役以后可以有多种选择，进入政府从事文职还要挑三拣四，最不济的退回领地当地主，仍然可以过得逍遥自在。1861年农奴制改革以后，贵族整体也趋向衰落。而僧侣的流动是单向的，只出不进，僧侣的后代只能向下、很难向上发展，所以成为向下其他等级的补充来源，为了生计他们历尽艰辛。19世纪中叶以前，世俗政府对教会所做的一项工作量很大的事情就是甄别和清理“多余人员”，把大量没有教职的僧侣强征入伍或转入纳税等级，只有少数有文化者被安置到国家机关当办事员。[1]

1861年农奴制改革后，神父和教堂执事的数量削减了1/10，僧侣同贵族一样失去了等级特征，但是，这个阶层的心理“失落感”比其他阶层更为突出。原来的特权消失，进入不到教会俸禄阶层的人只好另谋出路，其中一部分人在法律上转变为宗教职业者，一部分人则成为失业知识分子或其他下等职业者，他们在任何时候都要为上层等级让路的局面不但没有改观，反而加速了自身的衰落。例如1825—1850年官僚、教师、医生中僧侣阶层的比重分别为20%、35%、30%。[2]到1858年，僧侣总数应为155万，而该阶层的实际人数比登记造册的少了90万，绝大部分都流入下等阶层了。1882年，在莫斯科6319个僧侣后代中，只有40%的人仍以主持宗教仪式为职业，其他的人则成为下级文秘人员、医生、教师和演员，450人从事雇佣劳动，356人在医院和养老院工作，134人成为无职业者。[3] 他们普遍有一种“被遗弃”的愤慨，于是对自己的定位所亮出的旗号就是“与社会直接对立的人”，他们对这个世界充满了恨意，决意实行报复，他们抱定一种“你不让我好过，我就和你同归于尽”的态度，一定要把“造反的卑

[1] Ласкин В.Н. Учебник истории рукого права периода империи.СБп., 1909.с.164.

[2] Бурдякова Л.А. Интеллигенция в России1825-1850гг.Л.,1983.с.4-5.

[3] Нифонтов А.С. Формирование классов буржуазново общества в русском городе XIXв.//ИЗ.1955.Т.54.с.248.

贱者仇恨”发泄出来，[1] 用别林斯基的话说，在这种逆来顺受的生活状态下，“没有行动就没有生活”[2]。

农奴制改革以后，大量中下级神职人员的经济状况从原来勉强能有保障的等级中滑落下来，很多人必须要从事一些他们原来并不熟悉的职业养家糊口，成为改革中受损最大的阶层。致使很多人认为，是国家的政策把他们变成了现实中的失败者。由于就业资源稀缺，教会上层的腐败使中下层教会子弟与教会学校的学生观念发生变化。受家庭环境的影响，他们在没有走上社会之前自以为，父辈的神父职位在所在地区是受人尊敬的，然而等他们到城里去求学时，却发现不论是在政治上还是在经济上都与这个等级实际应该具有的地位相差很远，这些都对他们的心理承受能力造成很大的打击。国家的不信任、贵族的蔑视和百姓对民间教派的同情，对他们都有很大的触动。神职人员几乎失去了所有等级对他们的尊敬和爱戴，该等级的中下层都陷入了不知何去何从的尴尬困境，东正教的平等观念被他们用来批判这一切，乃至批判东正教本身。以至于后来发展到从俄国平民知识分子成长起来的民主主义对从贵族知识分子中产生的自由主义恨得要死。历来俄国式的社会主义与浪漫的贵族自由主义格格不入，于是形成了俄国“民主主义”与“自由主义”分道扬镳的局面，最后发展出来的俄国社会主义是站在“宗教大法官”的旗帜下进行的，这种革命造成的“俄国特色”极有可能把对自由的敌人的仇视变成对他人自由的侵犯。[3]

上述这些原因使得神职人员的后代在愤世嫉俗的痛苦中诞生的否定意义压倒一切，他们反体制、反贵族的动力主要来自于仇恨，来自心理狂躁症，而唯物主义无神论的主要动力是绝望。车尔尼雪夫斯基在大学时代就认定自己将来会是“激进左派的领导人”，[4] 是“未来

[1] С.Кара-Мурза， Гражданская война1918-1921 урок для XXI века. М.， 2003.с.74.
[2]《别林斯基选集》，第1卷，人民文学出版社，1958年，320页。
[3] 参阅别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，26页。
[4] 罗永年、郭锷权编著：《车尔尼雪夫斯基传》，辽海出版社，1998年，81页。

风暴中的年轻舵手”。皮萨列夫早就断言：俄国“一旦发生自发革命，‘有思想的现实主义者’（指平民知识分子）就会担负起革命后社会体制组织者的角色”。1905年革命前，革命组织的成员主要就是由平民知识分子构成。他们从矫枉过正到反其道而行之，把俄国激进主义推向了一个登峰造极的地步。他们具有很强的战斗性和暴戾之气，高喊着“批判、反对、打倒”，甚至有“杀身成仁”的决心，“使一切腐儒学究惶恐不安，望风而逃”。[1] 在一个断裂的社会里，以蔑视社会生活常规的姿态，扮演激愤的反对派角色更容易赢得“喝彩”。

但是，他们要打造的“新世界”是与他们成长过程极为类似的僧侣型封闭世界体系，童年时代的“心理牢笼”阴影一直贯穿于政治激进主义，狭隘的复仇意识、正统宗教般的政治观念阻碍了他们的政治眼界和认识水平，使俄国社会思想的理论水平逐渐“矮化”，他们在反对宗教的时候宗教情怀就很重。这也就是为什么我们总能从左派的言论中听到“东正教心理的回应”[2]、看到正统原教旨主义阴影的原因。他们大多满足于简明手册中那些口号化的东西，而且他们打造的“唯物主义有一种霸道的唯我正确的理论，如果你不是唯物主义，你就在道德上被认为是可疑的；如果你不是唯物主义，就意味着你要维护对人民的压迫”。[3] 从这一点看，他们反对的世界，与反对他们的世界极为相似，就像别尔嘉耶夫所说的，《北方蜜蜂》的出版者格列奇克和书报检察官季姆科夫斯基两者都有同样的“革命精神”，[4] 如果两者换位，就会发现，历史的复仇画了一个好大的圆圈，又转回来了以后，并没有实质的改变。

一旦这些人成了统治者，他们就会成为“新的检察官”和“审判者”，来统治人们的思想。另外，他们的政治观念缺乏哲学支撑的

[1] 赫尔岑：《往事与思考》，中册，人民文学出版社，1998年，41页。
[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，26页。
[3] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，50页。
[4] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，60页。

"稳定性"，所建构的理论框架缺乏严密的逻辑推演，以实用主义的眼前考虑为出发点，经常表现出"突然转变"的"大跳跃性"，很容易在"两种极端"之间反复。高尔基曾说："平民知识分子是历史早产的婴儿"，[1] 指的就是他们还没有形成固定的世界观。别林斯基、皮萨列夫这些平民思想家都曾以"多变"著称。还有，平民思想家害怕政治上的自由主义，认为它将导致资产阶级的胜利。最后，因为与贵族的"欧化"反其道而行之，"一切出家的和不出家的东正教神职人员又是另一类斯拉夫主义者"，[2] 他们很容易陷入"俄罗斯特殊论"的漩涡里，而轻视"普世价值"。

平民知识分子虽然反对贵族精英主义，但是提倡自身的精英主义，倡导"灌输论"和"精英领导群氓论"，有很浓的"取而代之"的味道。比如民粹派拉甫罗夫说："基础不在于群众想什么，而在于知识分子想什么，历史本身毫无意义，赋予历史意义的是研究历史的人，也就是历史学家本人"。"大多数人注定必须为了别人的利益而从事千篇一律、令人厌倦和无休无止的工作，没有闲暇来进行思考，因此始终不会发挥自己巨大的力量，来替自己争取到提高文化程度和过真正人的生活的权利"，[3] 必须要有人来代表敢于反抗社会的那些阶层。这些因素都对俄国革命民主主义的发展历程打上深深的烙印。

---

[1] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，317页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，147页。
[3] 转引自波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，上册，三联书店，1978年，243页。

三 平民知识分子第一人——别林斯基

“狂暴的维萨里昂”

在刺猬型代表人物中，别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫以及皮萨列夫都是绕不过去的人物。关于平民知识分子“三杰”别、车、杜的文学活动、政治和哲学观点，已有大量论述，这里并不想对此进行全面评价，只想从这些被列宁称为“俄国社会民主主义运动先驱”[1]的人物身上具有的“同源性”特征，谈一点我的看法。



别林斯基

别尔嘉耶夫说，别林斯基是“19世纪俄罗斯思想史最核心的人物之一”，他在40年代的贵族知识分子中是个异数，却是60年代平民知识分子的先行者，“他出现的时候我们的文化正停滞于特殊的贵族化之中”，[2]是他的出身把他与60年代的平民知识分子联系在一起，被他们奉

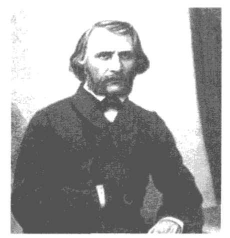
[1]《列宁全集》，第2版，第6卷，24页。
[2]别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，上海三联书店，1997年，56、57页。

为精神领袖。别林斯基（1811–1848）可称得上是僧侣后代的“平民知识分子”第一人。他出身于奔萨省的神职人员家庭，父亲曾经当过军医，但军衔不高。这种出身在当时40年代几乎清一色的贵族思想家中显得格外醒目。别林斯基的中学学习与其说是在学校里不如说是从书本和“某些的重要集会”中完成的，1829年别林斯基进入莫斯科大学，1830年加入大学生小组“第11号[1]文学社”，而后又加入斯坦凯维奇小组。大学阶段对于别林斯基来说，秘密小组的活动比教授的课堂要受益得多，也更有吸引力。1832年，别林斯基因为写了一本讽刺现实的剧本《德米特里·卡里宁》而被学校开除。离开学校后为了生存他只得靠写评论文章的收入糊口，别林斯基一生都面临着贫困的窘迫，生活的困顿和艰辛把他的身体折磨垮了。[2]由于中学和大学阶段热衷于社会活动，他的知识储备与学院派出身的同时期人物有很大的差距。

在以贵族思想家为主的40年代，别林斯基因为其出身和教育背景的不同，让他在自卑和自尊中备受双重煎熬。他缺乏固定收入的经济状况与其他“衣食无忧”、同是斯坦凯维奇小组成员的贵族家庭出身成员形成明显对比，这个小组成员基本上是由有物质保障而且从童年起就会说几国外语的贵族组成，他们从“争取面包的劳务中解脱出来，总之，从日常的‘世俗’方面解脱出来”，[3]可以心无旁骛地专心从事自己的爱好。别林斯基“是这个小组里唯一的平民知识分子”，[4]他要不停地为生计奔波，每天工作都在十个小时以上，这让他显得格外与众不同。在那个时代，与贵族出身的人相处，不论是生活习惯、语言表达，还是谈论的话题以及价值立场都令别林斯基感到

[1] 因在别林斯基所住的公费生宿舍“11号”房间成立，故以此命名。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，人民出版社，1998年，109-110页。
[3] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，26页。
[4] 参阅普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1962年，509页。

很不舒服。但在贵族知识分子主导思想界的年代里，平民群体还没有崛起的时候，他只能像“丑小鸭”一样与贵族知识分子的“鹅群”为伍。


屠格涅夫

1839年，别林斯基从莫斯科移居到彼得堡，在克拉耶夫斯基的《祖国纪事》杂志社工作。屠格涅夫这样描写别林斯基的外貌：“这是一个中等身材的人，乍一看来，很不漂亮，甚至笨手笨脚的，瘦削的脸，胸部凹陷，低垂着头，显然看得出，他的一个肩胛骨比另一个大些，任何人甚至不是医生，马上就会因他身上的肺结核的一切主要特征而感到吃惊，而且（在最后几年）他几乎经常咳嗽，他的脸色苍白而略带粉红色。”[1]

别林斯基能读一些法文，但是他既不懂德文也不懂英文，所以必然会使朋友们感到不方便，因为他必须通过其他人来熟悉外国的哲学和资料，[2] 这种教育背景差别和文化水平的不同使别林斯基自尊心受到很大的挫伤，他在一封半开玩笑的信中说，“和同行的竞争者相比，我把自己看得比零还小”。[3] 但实际上，他心底里认为，造成这种差异的不是智力原因也不是个人能力，而是“该死”的家庭出身，是僧侣阶层与贵族阶层之间巨大的差距，是不平等的社会造成的。所以贵族思想家们常常不经意地流露出来的他所不熟悉的知识背景，或在贵族群体看来，属于常识性的东西，都被他认为是对自己的嘲弄而深深地刺痛着他的心灵，别林斯基有时会以极端的言行突然爆发来发

[1] Современики о Белинском.М.,1948.c.349.
[2] 参阅普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1962年，545页
[3] Белинский В.Г.Полное собрание сочинений.М.， 1953-1959.Т.11.c.11.

泄心中的压抑和郁闷，这种“转移爆发”并不是就事论事的感受，只不过是为长期心理不平衡找到一个发泄点而已，这样“使他对斯坦科凯维奇小组的其他成员采取完全不正确的态度”。[1] 他的那些贵族朋友们因为缺乏感同身受常觉得诧异，于是把别林斯基看做“神经质”的人，看做具有“病态自尊心”的人，叫他“客厅里的一头狮子”。因此，斯坦凯维奇给他起了一个绰号——“狂暴的维萨里昂”。别尔嘉耶夫则称他“是个偏执狂”[2]。

赫尔岑在日记里称别林斯基为“狂热分子，走极端的人”。[3] 赫尔岑对别林斯基有过这样形象的刻画：“若无争论之事，除非动怒，否则他木讷寡言；但一旦他觉得受伤、一旦他最珍惜的信念受到碰触而双颊肌肉开始抽搐，开始厉声发言——你真该看看他这时候的样子：他会像一只豹子，扑向他的牺牲品，将他片片撕碎，使他狼狈可笑、凄惨可怜，同时，他以惊人的力量与诗意，展开他自己的思想。辩论往往是鲜血由这位病人的喉咙喷涌出来而结束；他脸色死白，声气哽噎，双目盯紧他说话的对象，颤抖的手举起手帕捂嘴，打住——面容萎顿，体力不济而崩溃”，[4] “别林斯基是天性最活跃、最容易激动、最富于辩证精神”勇猛战士，只要一句话、一个意见不和他的心意，便会引起一场别开生面的争吵和辩论。[5]

赫尔岑描述别林斯基在辩论的时候，就像“洪流一样倾泻出来，他的整个面容呈现着内在的精力和力量，有时喘不出气来，他的脸上的全部肌肉紧张起来，……他像一个有权力的人那样攻击自己的敌人，随便地玩弄他，就像玩弄稻草人一样，挖苦他，使他处于可笑的地位，同时，以惊人的毅力发挥自己的思想，在这样的时刻，这个通

[1] 参阅普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1962年，545页。
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.31
[3] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，12页。
[4] 以赛亚·伯林：《俄国思想家》，台湾联经出版事务公司，1987年，186页。
[5] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，人民文学出版社，1998年，28页。

常是羞怯的、怯弱的和笨拙的人变成不可辨认的了”。[1] 由于别林斯基无论在写作还是在表达中始终是有“攻击性的”行为，他的文风极具饱满的情感色彩，经常使用连珠炮似的排比句和口语化的质问语句，琅琅上口，非常好读，很适合高声朗读，极具煽动性和感染力。人们把他叫做“文学界的猛犬”。[2] 别林斯基本人很喜欢这个绰号，他自己也经常这样自称。反对别林斯基的人写了这样一首诗：“不！你的英勇行为不值得夸奖，你蜇伤了卡拉姆津，又说罗蒙诺索夫不是诗人”。[3] 这种猛打猛冲到处攻击奚落精英阶层的文章，深得后来平民知识分子的赞赏和效法。

别林斯基“变脸”

别林斯基愤世嫉俗的否定是从痛苦中诞生的，他热烈地干预一切问题，在一系列批评文章中，不管切题不切题，他无所不谈。他带着始终不渝的态度憎恨地攻击一切权威，并经常上升到诗的灵感高度，那些迂腐狭隘的风花雪月的讴歌者，那些文明善行和温情的鉴赏家，他们浅薄的自尊心无不受到他的挖苦。从斯拉夫派来说，通过与别林斯基的鏖战正式形成，他尽情讽刺他们，连他们戴的农民皮帽、穿的老式粗呢上衣也不放过。[4] 莫斯科和彼得堡的青年从每月25号起便如饥似渴地等待着别林斯基的文章，大学生三番五次地跑进咖啡馆，打听《祖国纪事》到了没有，厚厚的杂志一到便争相翻阅，“有没有别林斯基的文章？”，“有”，于是怀着狂热的同情一口气读完，一边读一边笑一边争论着。[5] 显然，热衷于政治活动的大学生更喜欢这种

[1] 伊·伊·帕纳耶夫：《文学回忆录》，莫斯科：1950年，302页。
[2] 伊·伊·帕纳耶夫：《文学回忆录》，莫斯科：1950年，293页。
[3]《莫斯科人》，1842年第10期。
[4] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，23页。
[5] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，25页。

“战斗类型”的人物，更喜欢这类拿精英阶层“开涮”的文风。别林斯基的“狂暴”性格与出击方式成了后来崛起的车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫和他们的追随者学习的榜样。“60年代的人们这样热烈地尊敬别林斯基不是没有原因的。”[1]赫尔岑说，他们以感情的强烈、意志的坚决令人叹服，不安的酵母从早年起就在他们身上涌动，他们的血管里流着沸腾的血，他们不把自己的生命当一回事，也不把别人的生命当一回事，自尊心达到了虚荣的程度，成了对权力的渴望，对掌声和荣誉的陶醉；另一方面他们又具有不怕苦不怕死的罗马式英雄气概。[2]比起他们低三下四的父辈来，他们总算出了一口恶气。

赫尔岑评论道，“就别林斯基的思想方法来说，他在我们40年代的西方派小组中代表了极左的一派”，他是一个非黑即白两端论者，是一个好斗的战士，他仇恨“中间状态”的过渡人格。他在倾向西方派的时候，无论如何不能宽恕赫尔岑同莫斯科斯拉夫派的半友谊关系。赫尔岑向他解释没有必要将人际关系与思想倾向混为一谈的时候，别林斯基认为赫尔岑是“带有温和性和世俗的明达的气味”，是“腐化和堕落的开端”。他认为人缘很好、能把各方面团结在一起的格拉诺夫斯基的致命弱点是——中庸（модерация），这种性格很容易导致是非不分。[3]普列汉诺夫说：“‘愤怒的维萨里昂’比冷静的德国思想家要急躁得多，因此也就达到了黑格尔谈到过的那种极端程度。”[4]他实际上并没有多少“哲学的才能”，而他的动力来源——“仇恨思想”，在那个强调思想的年代显得有些怪诞。别林斯基对此一点儿也不隐讳，他承认自己反感形而上的哲学，反感俄国人总是跟在西欧思想界屁股后面拾人家的“牙慧”。他说：“是的，我仇恨它

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，546页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，365页。
[3] Белинский В.Г.Польние собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.12.с.130.
[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，476页。

（哲学），因为它是一种抽象，我的天性是仇恨思维的。”[1] 这个阶段罗伯斯比尔是别林斯基最欣赏的人物。对形而上学的坚决否定使他走向了实证主义，正是他的“反哲学”态度开启了60年代在“最高法庭上否决哲学创造的权利”（别尔嘉耶夫语）先风。

除了性格极端，别林斯基另一个显著特点是“善变”，他一生当中“变化得叫人难以捉摸”，而且没有过渡状态。在他写作活动短短十几年间有过多次自我否定的“大跳跃”，“一直到逝世前也没有达到一个完整的世界观，可以说他一生都处在‘分解’”状态中，他对自己以前观点的“反戈一击”之坚决，就如同信仰时一样那么绝对。赫尔岑说，别林斯基是多变的，他会用尽他尖刻的语言，不遗余力地攻击他先前的观点。[2] 就连他的继承者车尔尼雪夫斯基也说：别林斯基“今天可以反对他本人在一月以内说过的话”。[3] 这种以实用主义为目的的跳跃性世界观以后我们还可以在革命民主主义谱系中很多人物的身上看到。

别林斯基的思想发展轨迹

别林斯基并不是一贯“反现实”，19世纪40年代以前，他是一个典型的体制“顺从论”者，是一个主张与“现实讲和”的妥协主义者，是一个保守主义者。他提出要与“现实调和”、要“顺从现实”、要为普遍性而牺牲个性，以牺牲局部保全整体。这时的他对君主制颇有好感。在30年代末的文章中，他主要体现了与“现实和解”和顺其自然的鲜明特点。[4] 比如他说：“在我国，政府总是走在人

[1] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.11.с.465.
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，23页。
[3] 转引自《苏联各民族哲学与社会思想政治史纲》，科学出版社，1959年，598页。
[4] 这种“和解”观点在1839年的“博罗季诺周年祭”、1840年的“门采尔——歌德的批评家”、“聪明误”等文章中均有反映。


费希特


谢林


黑格尔


费尔巴哈

民的前面，总是成为引导他们实现伟大使命的指路明星"，沙皇政权"总是以隐秘的方式及上帝的意志与合理的现实融为一体"。[1]"人由于怀有对沙皇和祖国的崇高概念，由于意识到自己是社会的一部分，愿意为与现实世界保有血缘和精神上的渊源的沙皇和祖国服务"。[2]"绝对服从沙皇政权不仅对我们有利和必需，而且不啻是一篇反映我们生活的最崇高的诗篇，是我们的民族性"。[3]"任何社会抗议在他看来都是罪过"。[4]他追逐过那个时代所有的时髦人物，比如费希特、谢林、黑格尔、费尔巴哈，又先后抛弃他们。别林斯基曾经是"黑格尔"的铁杆粉丝，他每天手里拿的都是黑格尔的书，到处宣扬黑格尔的理论，鼓吹没有黑格尔哲学，就没有真正的信念。康·阿克萨科夫甚至称别林斯基为"莫斯科河南岸的黑格尔"。1837−1839年，他在黑格尔的"凡是存在的都是合理的"理论影响下，曾认为任何社会抗议都是罪过的，周围的现实既然是有原因的历史存在，那么它必然就具有合理因素，因此他认为与现实的斗争是违反自然规律的，在沙皇专制制度还没有成为"过去"时，一定有它"合理的必然性"。

这个时期他特别喜欢强调"力量=权力，权力=力量"，这个公式是他思想的浓缩。在"与现实调和"时期，别林斯基的代表作是《博罗季诺周年

[1] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959. Т.1.с.493-494.

[2]《别林斯基文章和评论集》，第1卷，469页。

[3] 蒋路：《俄国文史采微》，东方出版社，2003年，221页。

[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选》，第5卷，三联书店，1984年，195页。

祭》、《门采尔——歌德的批评家》。在这些文章中，他认为，不通过革命、不用阶级斗争，使用普及教育和启蒙道德的方法就可以达到俄国社会的进步。在他写完《博罗季诺周年祭》手稿时，他的朋友帕纳耶夫告诉他论文会在读者中产生什么样的印象，别林斯基自己承认说：“我知道，人们把我叫做献媚的人，卑鄙的人，他们说我在当局面前翻筋斗，……让他们去说吧，我不害怕公开地和直率地说出自己的信念”。[1] 1838年6月11日，他在纪念莫斯科大学发表的演说辞里写道：“变动和改革的必然性，也要在环境的帮助下才能实现。在把一件东西弯曲以前，先要把它稍微弯曲一下，试试证明它不会折断；在树上砍掉一根枯枝的时候，先要仔细察看，以免在砍枯枝的时候，连带砍伤活的树身；发展是和渐进性连在一起的，在嫩芽出现之前不会有绿叶，在花朵开放之前不会有果实。”[2] 他用这种比喻来反对那些“肆意指责”沙皇制度的人。别林斯基这种“与现实调和”的思想曾引起赫尔岑和格拉诺夫斯基等贵族思想家的强烈批评。

“革命的雅各宾党人”如何变成伊凡雷帝的崇拜者

在第二阶段，别林斯基突变成为“革命的雅各宾党人”。从1840年开始，中间没有什么过渡，别林斯基突然变得“不顺从现实了”。1840年10月4日他给波特金的信中说：“我诅咒我和可恶的现实调和的卑鄙意图，现在在我看来，人类的个性高于历史、高于社会、高于人类，这是时代的思想和思维！我的天，如果想一想我遭遇了什么，我患了热病还是疯病——我简直像大病初愈的人。”[3] 他说：“你知道我的性格，它是永恒的处在极端之中，我现在处于一个新的极端之

[1] Современики оБелинском.М.,1948.с.152.
[2] Белинский В.Г.Польное собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.13.с.5.
[3] Белинский В.Г.Польное собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.11.с.556.

中——这就是社会主义思想，它对于我来说是思想的思想、信仰和知识的起点和终点，它吞没了历史、宗教、哲学，因此我现在是依靠它来说明我的。”[1] 他开始痛恨和诅咒自己早期的论文《博罗季诺周年祭》。他以前所崇拜的黑格尔已经被他称做“哲学笨蛋”了。从40年代开始，他走向了社会主义，高调否定丑恶的现实。用他自己的话说，对“社会制度疯狂的仇恨”，[2] 对于“抽象的社会理想”的向往构成了他思想史发展中极为重要的一页。他说，“除了英雄主义，我轻视一切”，“以前我也尽可能地接受美学的某些结果”，但是现实的一切使他感到愤慨。别林斯基一改他先前“与现实讲和”的主张而到处发表激烈言论，他的世界观向唯物主义和虚无主义方向发展，社会主义成了他“思想中的思想”，这位“现实的顺从”论倡导者脱离了对“现实的粉饰”，突变为激进主义者，“恐怖”一词经常出现在他与朋友的通信中——他说“恐怖就是对生活的最好盛宴”。

他那句至理名言以后屡次被“民主派”重复：“在我心中起了一种邪恶、凶猛狂热的爱自由爱独立的情绪，……我了解了马拉对自由之血的爱好，了解他为什么热烈地恨恶一切想剥夺人类自由的东西，我开始学马拉那样热爱人类，为了使人类的极小一部分得到幸福，我就不妨会用火与剑来歼灭其余的部分。”[3] 1847年，他在写给波特金的信中说：“让形而上学见鬼吧，这个词意味的是超自然之物，也就是一种胡说八道，让我们把科学从幻想、先验主义和神学之下解放出来”。[4] 他提出，行动大于思想，“没有斗争就没有功绩，没有功绩就默默无闻，而没有行动就没有生活”。[5] 他说，社会主义要在地球上建立，不能依靠空想和好心肠人的甜言蜜语，要依靠雅各宾党人

[1] Белинский В.Г.Польное собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.12.с.66.
[2] Белинский В.Г.Польное собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.11.с.385.
[3] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.12.с.52.
[4] Белинский В.Г.Избранные философские сочинения.Т.2.М.,1948.с.529.
[5] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.1.с.318.

的“断头台”。“如果认为不实现暴力，不经过流血，时间就会自然使之实现，那就太可笑了。同大多数人所受的痛苦相比，成千上万的人流血又算得了什么？”[1] 他当时的很多警句被后来的60年代人广为传播，比如“没有行动就没有生活”，“我们不要研究历史，只要创造历史”，“俄罗斯民族精神应当受到外来刺激，”这些话都是当时校园中重复频率很高的流行语言。别林斯基的名字成了激进主义的代名词。

这时，别林斯基不但思想激进，同时有很多自相矛盾的地方，比如一方面他大力强调为了“大我而否定小我”，他说：“否认自己吧，控制你的自我主义吧；嘲笑你那自私的‘我’吧；为别人的快乐而存在；为着你的邻人而牺牲；为着你的国家及人类的幸福而牺牲……这永生只有毁灭你的‘我’才能实现”。[2] 另外，他又极端自负的要求“精英教化群氓”，不断贩卖“灌输论”，他说，人们是如此的愚钝，以至于需要用暴力把他们引向幸福，如果我是沙皇，我就将为了正义而当暴君。他在面对贵族的时候，便强调多数人对少数人的正义感和优先权，号召我们要从崇拜上帝转变到崇拜人民，雅各宾党疯狂杀人是因为他们认为那些被屠杀的人不属于人民，而是人民的敌人，他们认为，为了维护人民的利益，他们必须屠杀那些人民的敌人。而在面对民众的时候又采用英雄领导群氓的理论，因为人民比上帝更抽象，当别林斯基以伟大的使命感认为自己代表人民的时候，他就有了独裁的资格，他自信自己是人民主权的代表，更自信具有指认谁是“人民的敌人”的评判资格。

别尔嘉耶夫认为：“通过别林斯基，可以研究俄国知识分子的世界观形成的内部动因，这个动因首先应该从对生活中的恶、不幸和苦难的激烈的愤怒中去寻找，他看到了具体的人遭受苦难，他要证明人的价值和生活的权利，他的目标是为了具体的人，而在争取这个过

[1] 马里宁：《俄国空想社会主义简史》，商务印书馆，1990年，118页。
[2] 转引自赫克：《俄国革命前后的宗教》，学林出版社，1999年，278页。

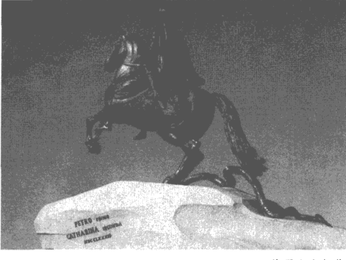
程中个人又被整体和社会淹没，一个人只有通过革命建立新的社会才能获得新生，而这个行为需要社会的多数——人民——进行激进的改革”，这个变革过程导致了对个人的遗忘，社会问题超越个人问题，革命推翻压迫个人的“共性整体”后又以新的“共性整体”凌驾于个人之上，要求个人完全服从它。[1]

这时，别林斯基已经具有了俄国激进主义所特有的教派信徒的精神特征，平民知识分子和苦修教徒相遇，严酷的禁欲主义的创伤，双重的心理苦难在折射中变形了，成为一种病态的积极动力。他虽然在40年代人的群体里，但他与这个群体共性明显的存在差异。但是，在当时的氛围下，也不妨碍他有时会具有一些这个圈子的“文明举动”，比如前述他与阿克萨科夫以“拥抱道别”方式结束论战。以赫尔岑为例，可以看出，赫尔岑尽管也具有革命的社会主义思想，但总体上他是一个40年代人，是一个有文化的俄罗斯贵族，是一个人道主义的怀疑论者，是一个个人主义者和人道主义者。车尔尼雪夫斯基后来就轻蔑地评论赫尔岑说，他仍然是一个沉湎于幻想的40年代的贵族，他只能在沙龙里同他自己相同出身的人争论，而别林斯基就大不同了，他是以战士的姿态出现在我们面前。

然而到了他生命的最晚期，他又突变到了第三个阶段：崇拜彼得大帝和强权政治。用别林斯基的一句话可以概括，那就是“俄国需要一个新的彼得大帝”。纵观别林斯基的思想发展轨迹，虽然跳跃性很大，但还是有规律可循的，那就是离不开权力。从热衷于强调对现实的“妥协”，到与现实开战，从对黑格尔的崇拜到向黑格尔的告别，从强调俄国特殊论到转向研究社会主义，貌似变化很大，但贯穿其中的“权力主线”始终存在，只是强调的程度不同罢了。关于社会主义的研究只持续了几年，到40年代后半期，他又开始怀疑社会主义甚至

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，50、45-47页。

完全和它“诀别”了[1]。在他生命的最后几年，他不断重复强调希望俄国再出现一个新的彼得大帝，拥抱彼得大帝是别林斯基生命最后阶段的一个显著特点。他说：“所有民族的皇帝都是依靠过去、依靠传说来教育自己的民族的”，彼得一世却独树一帜地使俄国摆脱了过去。[2]“彼得大帝以前（的俄国）只有肉体，彼得给肉体注入了活的灵魂”。[3]“俄国民族的精神应当受到来自外部的刺激。”[4]在别林斯基临去世前他不断地强调：“俄国现在需要新的彼得大帝，俄国需要有一个非常憎恨我们‘现实’的沙皇”，“俄国的发展应当是自上而下的，而不是自下而上的，也就是说，俄国一切进步的东西都是由于政府的提倡而不是由于人民的倡议而出现的”。[5]“彼得是巨人中的巨人，天才中的天才，沙皇中的沙皇”。[6]别林斯基从彼得大帝的强制性中看出，如果没有强制推行，任何改革都是无法实现的，彼得的铁腕从根本上为改变现实创造了条件。从这一点上说，别林斯基的确是布尔什维克主义的先驱，是列宁主义的先驱。



彼得大帝铜像

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，535页。
[2] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.11.с.148.
[3] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.5.с.159.
[4] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.5.с.64.
[5] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.8.с.395.
[6] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，66页。

别林斯基对伊凡四世、彼得一世这些强权沙皇的评价都很高，对他们自上而下的强制性政策极为欣赏，尤其是彼得大帝，认为他的改革是历史进步的、“需要促成的”，彼得时代促进了文化的发展、保证了民族独立、加强了国家的军事实力。他为彼得大帝辩护说：“只有带有强大的侵略性才能实现目标”，“这一类事件在民族生活中是太伟大了，不可能是偶然的，而且民族生活不是一艘脆弱的小艇，每一个人用桨轻轻移动就可以随意改变方向的”，只有伟大人物才能做到这一点。他进一步论证说，“我抛弃了对人民的神秘信仰，人民在什么地方和什么时候解放了自己呢？人民有时只能起消极的辅助作用，当我在我的朋友面前说，俄国现在需要一个新的彼得大帝时，他把我的思想当做邪说一样攻击，说人民应当为自己做出一切，这是何等天真愉快的思想啊！为什么不假设组织一个设备完善的国家，先用君主专制治理自己，以后改为立宪国家，最后改为共和国呢？一个伟大人物对于自己的国土意味着什么，波兰是最好不过的证明，剥夺资产阶级权利的国家是如何的坚固”。[1] 他说：“我们俄罗斯人的使命就是要向世界发言，向世界提出自己的思想”，我“羡慕我们的孙子和曾孙们，他们命定要瞧见1940年的俄国，将站在文明世界的首位，……接受全体文明人类致敬的礼物”。[2] 他思想的暴政与后来革命民主主义政治的暴政之间是有某种关联的，只是在当时反对派阶段这一切还没有显现出来。

“人民的保姆” 手持柳条鞭打“顽皮的孩子”

在如何看待政治自由的问题上，别林斯基认为，政治自由多了对俄国人没有好处，“俄国还是一个小孩子，他还需要一个保姆，这个

[1] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.12.с.467-468.
[2] 涅奇金娜：《苏联史》，第2卷，第1分册，三联书店，1957年，222-223页。

保姆的胸怀中充满了对他所抚养孩子的热爱的心，而他的手中应该有一个柳条，准备对这个孩子的顽皮行为加以惩罚”。[1] 俄国民族还没有达到可以享受自由的程度。“伏尔泰像撒旦，撒旦被最高意志从金刚石的锁链里解放出来，他就利用短短时期的自由来危害人类。”[2] 对狐狸型知识分子喜欢谈论的“权利”问题，别林斯基轻蔑地说，这就如同中国的皇帝为了自己的健康使用金饭碗一样。对此，普列汉诺夫批驳说：“今天的社会主义中没有人会同意别林斯基的这个意见，认为政治权利问题正如中国皇帝的健康问题一样，都是和人民的真正利益无关的，这是一个错误。没有政治的权利就不可能有工人运动的广泛发展，所以在没有政治权利的地方，工人就应当竭尽全力去争取到这种政治权利，正因为这样，在我们这里，在俄国工人运动中一个巨大的步骤应当是争取政治自由，别林斯基那时所不清楚的是，工人的经济利益和政治利益的联系，这是他的社会主义思想的弱点之所在”。[3]

在这个阶段，别林斯基一反自己“仇恨现实”的极端情绪，而对他过去赞赏的东西大加抨击。别林斯基担心俄国的进步派会以敌视政府的尖锐表现把政府吓坏了，批评这些人是有害的，是故意和政府捣乱的，因为他们“使政府激怒，使它成为多疑的、使它在根本什么事也没有的地方认为要发生暴动，并且引起一些对于文学和教育的急剧又有害的措施”。[4] 1847年4月，舍甫琴柯因为参加秘密组织案件被沙皇政府抓捕从军，被送往高加索，同时禁止他写作和绘画，别林斯基不但不同情反而对舍甫琴柯的“过激”行为大加谴责。很多人奇怪同是一个别林斯基，在写给果戈里那封有名的信的时候与谴责舍甫琴柯的为什么会有如此大的反差，为什么会从一个极端陷入另一个极端？

[1] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.11.с.148.
[2] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.,1953-1959.Т.2.с.470.
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，516页。
[4] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.12.с.440.

多变，而且是高调鲜明地“跳跃”是别林斯基的特点。后来因“哲学家之船”被驱逐出境的洛斯基评论说：“别林斯基在自己短暂但却极有作为的一生中常常改变自己的哲学观点，而每一次改变都在他的评论作品和政治作品中深刻地表现出来。”[1] 普列汉诺夫则认为，别林斯基不懂德文，又没有纯粹思维能力，[2] 哲学功底较差。导致“别林斯基在论证中是颠三倒四的”，[3] “系统的思想是别林斯基所不善长的，他的思想最终会退化为混乱的思想，充满逻辑的错误和朝着调和、保守方向走的奇怪梦想”[4]。

其实对别林斯基三个阶段思想变化的梳理就可以看出，这三段都是有联系的，前期的“现实调和主义”与中期的“革命暴君”，再到后期的“拥抱彼得大帝”是有逻辑关系的，而他第二阶段的现实批判主义，在很大程度上是从个人的义愤和感受出发而缺乏坚实的理论支撑的，所以后来的思想回归并不令人意外。

有人认为，别林斯基的矛盾之处在于，他既是“人民崇拜”的提出者，又是强制理论的赞扬者。其实这两者并不矛盾，因为“人民”只是一个抽象的集合名词，而人民的代表、人民的体现决不会是那些“乌合之众”，而只能是像他这样的精英，只不过需要借人民的称号来掌握权力罢了。别林斯基在临终前表白过，说自己“已经抛弃了对人民的神秘信仰”。[5] 他坦承，“除了英雄主义我轻视一切”，手握权力的强制力是他实现自己理想的唯一法宝，“我懂得了王国跨台的观念，征服者的合法性，我懂得了没有野蛮的物质力量，没有刺刀和

[1] 洛斯基：《俄国哲学史》，浙江人民出版社，1999年，66页。
[2] 阿·伏伦斯基：《俄国的批评家》，90页。转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，444页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，233页。
[4] 阿·伏伦斯基：《俄国的批评家》，90页。转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，444页。
[5] 转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1984年，94页。

宝剑的统治，没有专横，没有偶然性——于是，我保护人类的思想也消失了”。[1]

他对东正教会的憎恨程度同样表现得淋漓尽致，所以很多人认为他是一个不折不扣的“真正的无神论者”，但是从他临死前写的文章中又反映出对上帝的渴望，似乎又企图从中寻找神秘的力量。总之，他的“跳跃性”之间并不是没有逻辑联系，因为“俄国人的宗教精神是能够转换方向的，并且是转向非宗教目标，俄国人永远不是正统派，就是异教徒，而他们的心理结构依旧”。[2] 别林斯基是19世纪社会主义流派的代表，他是车尔尼雪夫斯基的思想楷模，也是俄国民粹主义者的直接先驱，是在革命意义上“俄国特殊论”的最早提出者。卡维林在他的回忆中说，别林斯基虽然是“西方派”，而且是“西方派”中的极左翼，却很早就有斯拉夫主义的思想，他说在解决社会问题，结束资本家和大地主同劳动人民的敌对关系方面，大概俄国会比欧洲各国做得更好。[3]

[1] 转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》第4卷，三联书店1974年，461、471页。
[2] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.，1990.с.9.
[3] Современики о Белинском.М.，1948.с.91.

四 文学评论成为激进主义的摇篮

根据阶级关系确立的文艺创作“三原则”

别林斯基在他思想发展的第三阶段，于文艺理论最重要的贡献是建立了后来被苏联学界定义为“人民的艺术观”，即用“阶级身份”来决定艺术的好恶趋向。1847年，别林斯基提出文艺评论的“新美学”观点，即“现实主义、社会意义、人民性和思想性”是衡量作品的第一要素，提出了在文艺评论中要以作者的出身来分析作品的方法。他认为，贵族作家的文学不可能培养文学的人民性。别林斯基一反人们对“黄金时代”俄罗斯文学的赞誉，而高喊出：“我们这里没有文学！”[1] 说贵族在自己优美的创作中充分地体现并复制着他们在其中生活、受教育的场景，无论它是多么美好，它只是那一小部分人的生活写照，因此从大多数人的立场来讲、从民众生活的真实性来讲，“我们没有文学”，别林斯基说：文学“在社会上造成特殊的阶级”，[2] 所以我们要扭转“粉饰太平、轻歌曼舞”的局面。他的经典语言是“社会性，社会性，不能，只能死亡！这就是我的创作主

[1] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М., 1953-1959.Т.1.с.394.
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，302页。

旨”。[1]

皮萨列夫更是开出了这样一个公式：艺术=游戏=无意识的消遣=再现空虚的生活=无病呻吟+矫揉造作，接下来最后的结论是要彻底消灭美学。别林斯基说：“真正的美学任务不在于解决艺术应该是怎样的问题，而不予确定什么是艺术的问题”。皮萨列夫更说：“美学这门科学是不可能存在的，只有彻底消灭美学，并使那些研究哲学、不劳而获的庸人所愚弄的人永远清醒过来”。[2] 别林斯基倡导，文学家是为另一个世界而存在的，因此别林斯基被列宁称之为“代替了贵族的平民知识分子的先驱”，[3] 是“农奴利益和情绪的表达者”。别林斯基树立了战斗性的文学评论，在此推动下，文学成为“为民请命”的形象表达。

皮萨列夫更把文学的现实意义提到了极致，提出要否定浪漫主义，认为普希金不过是一个“缺乏深邃思想的杰出的修辞学家”。[4] 19世纪文艺批评的主流是以别、车、杜等人为代表的革命民主主义，这种文学批评始终带有以下层人自居的正义色彩，从文学批判到批判文学，写作日益成为表达正义的直接手段，作家不仅靠文字来控诉专制和黑暗，而且要求创作本身就是区分正义与邪恶、黑暗与光明的行动，建立在唯物主义和无政府主义思想上的文学暴力一直延续到1909年的《路标文集》才得到扭转。

多少年后，流亡美国的纳博科夫（1899－1977）对这种现象依然耿耿于怀，他在给埃德蒙·威尔逊（1895－1972）的信中说：“谈到恐怖的话，您是否知道，俄国革命前很长一段时期内，激进思想在俄国出版业中如此强大，以至于勒诺特尔（法国保守派史学家，著有《法兰西历史逸闻》等作品）的作品无法出现在俄国，我们事实上有

[1] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.12.с.69.
[2] Писарев Д.И.Польные собрание сочинений.М.，1956.Т.4.с.499.
[3]《列宁全集》，第2版，第20卷，40页。
[4] 转引自刘宁主编：《俄国文学批评史》，上海译文出版社，1999年，364页。


普希金

两种书刊检查！”[1]以至于不同倾向的作家都在文学作品中表达他们对时代的回应。

这时，别林斯基高调批判普希金是为艺术而艺术。从前他很喜欢普希金站在精英主义角度的诗作《愚民》中的思想，赞同普希金批评俄国下层的愚昧、沉默、落后，现在他对这首诗中的“老爷气”表示愤恨。他说，任何真正的诗都是从人民的土壤中产生的，普希金没有理由也没有权利贬低广大的劳动人群，他不能宽恕普希金对“地上的蛆虫”、对“愚民”所采取的蔑视态度。别林斯基说：“谁轻视群众，只为自己写诗并且只写自己，他就有做自己作品唯一读者的危险。”[2]他对当时的宫廷艺术家提出的“为艺术而艺术”这一理论持激烈的否定态度。据屠格涅夫说，别林斯基明确表白“我对一切愤怒的贵族子弟和拙劣的诗人怀有恶意”。[3]皮萨列夫更称普希金为“崇高的蠢货”，说“你，上天的儿子，地上的蛆虫过着半饥半饱的生活，而上天的儿子却具有一层结实的脂肪，这一层脂肪是他完全能够为自己建立大理石的神像，并且肆无忌惮地唾弃穷苦同胞们的瓦罐”。[4]别林斯基在他生命的最后几年认为，批评的最高准绳是根据“社会阶级和阶级关系的历史发展”而决定的。[5]他提出“美学是死的科学”，60年代这个思想得到进一步发展。皮萨列夫在《美学的毁灭》里说，车尔尼雪夫斯基在写自己学位论文的时候就带有这样的目

[1] The Nabokov Wilson letters Correspondence Vladimir Nabokov and Edmund Wilson1940-1971.New York：Harper Colophon Books，1979，pp32.

[2] Белинский.В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.7.с.345.

[3] Тургенев И.С.Польные собрание сочинений.М.，1955.Т.10.с.296.

[4] Писарев Д.И.Собрание сочинени.й.Т3.М.，1956.с.226.

[5] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，253页。

的：毁灭美学，把整个美学打破成几小碎块，然后把这些碎块研成粉末，再把粉末吹散到四面八方去。[1]

别林斯基在批判“老爷艺术”过程中把矛头指向普希金，认为他的作品充分体现了那个高高在上的阶级玩弄的所谓“纯艺术”。别林斯基说普希金是贵族等级的诗人，他展现的是俄国上流社会的画面，“你们在他身上处处看到这样一个人，他的整个灵魂和躯体都是属于他所描写的那个阶级的本质的基本原则，简单地说，你们处处可以看到俄国地主”的嘴脸，站在他的阶级立场上看问题是一个不变的“永恒真理”。[2] 人们不止一次地建议普希金写一些歌颂祖国的有教育意义的作品，可他宁愿喜欢“纯”艺术。有人问，他为什么会钻到和他毫无共同之处的圈子中呢？为什么不能在更广阔的天地里呢？是教育和习惯妨碍他这样做，上流社会吸引他，普希金在上流社会寻找消遣，……在一定历史时期，不愿意在冷漠的和不开化的人群面前对牛弹琴，就必然一定要把聪明和有才能的人们引向为艺术而艺术的理论。很显然，在这样的时代，诗人也躲避不了共同的命运，他们的灵魂陷入“冰冷的梦中”。[3] 普列汉诺夫后来公正地评论说：“别林斯基是根据普希金所属的等级的历史作用和情况来解释普希金的诗。”普列汉诺夫说，别林斯基提出的消灭美学，是因为“美学现象由于哲学上和精神政治上的原则而复杂化时，每次都会使别林斯基失去辨别真理的能力”。[4]

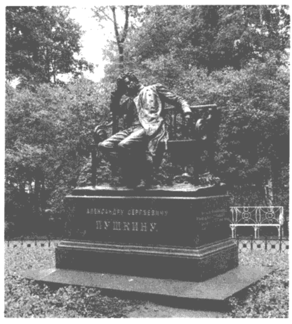
普列汉诺夫认为别林斯基对普希金的批判是不公正的，他分析当时的社会背景时说，普希金有他不得已的苦衷，“十二月党人以后，当时社会上最有教养最先进的代表人物都退出了舞台，这不能不使社会道德和智力水平随之大大下降”，纯艺术成为他最后的“逃亡

[1] Писарев Д.И.Собрание сочинени.й.Т3.М.，1956.с.419.

[2] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.7.с.502.

[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，231页。

[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，447页。



普希金雕像

地”。他在另一篇文章里还说：“四周一片凄凉和沉默，一切都是唯命是从、惨无人道、无可救药同时又是极其浅薄、愚蠢和渺小，寻觅同情的目光所遇到的只是奴才似的威胁或惊吓，对他不是回避就是加以侮辱”。普希金是在这样的环境下成为为艺术而艺术理论的拥护者，“凡是在艺术家和他们周围的社会环境之间存在着不谐调的地方，就会产生为艺术而艺术的倾向”。[1] 普列汉诺夫进一步为普希金辩护说：“在20年代我国知识界的希望破灭之后，纯艺术的理论表现了优秀的有才智的人们的这个愿望：摆脱痛苦的现实，去到当时他们唯一可以达到的崇高趣味的领域，但是，当别林斯基起来对他口诛笔伐的时候，它已经具有完全另一种意义了。……别林斯基和60年代的启蒙主义者们……让普希金承担别人的罪过。这是错误。这是不可避免的错误。这是由于他们同敌对者的争论中不善于采取历史的观点而造成的”，“别林斯基关于普希金的许多意见中，政论的因素是非常明显的，但是，普希金首先是这样的一个诗人，为了理解他，必须放弃启蒙主义者的抽象观点。启蒙主义者是很难理解普希金的。正因为如此，别林斯基对待普希金往往是不正确的”。“他的美学法典是狭隘的。”[2]

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，822页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，237、247页。

从别林斯基开始倡导的所谓“功利主义的艺术观”，要求“艺术作品具有评判生活现象的意义的倾向，以及往往随之而来的乐于参加社会斗争的决心，是在社会上大部分人和多少对艺术创作真正感到兴趣的人们之间有着相互同情的时候产生和加强的”。[1] 所幸的是，普希金时代还没有动不动就上升到“社会制度有意识的保护者”的高度，这是普希金的大幸。拿普希金开涮是别林斯基的一大创举，使这位“可爱小巧的庸人”（皮萨列夫语）声誉扫地是平民文艺批评的特征。在平民思想形成期，他们认为艺术是贵族奢侈的享受，因而对艺术持消极态度，在“现实主义美学奠基者”别林斯基看来，艺术问题首先是道德问题，在多数同胞被剥夺了艺术的享受，贵族们对穷人的利益漠不关心，他们要为了穷人而拒绝享受艺术。别林斯基这一阶段对美学的态度、对文学评论的创建与后来的车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫完全是一脉相承的，他们由此开创了俄国文艺评论中“阶级出身论”的先河。从此平民知识分子作为人民代言人的形象树立起来，使他们名声大噪。在他们的文艺创作三原则（现实性、战斗性和阶级性）的提倡下，俄国的文化价值、美学价值视角向下、人民性取向增强。在这股强大压力下，贵族作家纷纷对自己文学作品创作的“正当性”充满了痛苦的怀疑，虽然他们很反感“战斗的唯物主义”，但是由于“使用白给的劳动力而导致贵族群体经济合法性的失却”，他们不得不小心翼翼地维护着与“子辈的英萨洛夫们”的关系，而采取自责的方式有意识地“目光向下”。这一时期，俄国思想界的“马车”裂痕已经出现，只是还没有达到决裂的程度，但新生代文化的粗鄙化和“阶级化”的趋势已初见端倪。

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，829页。

别林斯基“和青蛙的战争”[1]

从别林斯基开始，一直到60年代人的文化清理工作，主要是针对40年代占主导地位的贵族文学而展开的。平民知识分子登上历史舞台以后，与他们的前辈展开了文化论战，他们与其说是在争论不如说是在释放心中积压的怨恨，与其说是在反驳对方不如说是在羞辱对方。别林斯基对贵族、对门第出身有一种难以名状的愤恨情绪，他憎恨贵族的高谈阔论、憎恨他们叽里呱啦讲自己听不懂的外语，他厌恶贵族东施效颦般的高雅仪态、厌恶有珠光宝气交际花出入的沙龙文化和“半上流社会”[2]，他心里很清楚这些军校学生谈论的只不过是舶来品，不是“自己培育出来的庄稼”，那些所谓的高深理论一点儿也不新鲜，不过是法国和德国思想的翻版。总之，40年代贵族把持文坛的一切都令他这个阶层的人感到憋气和压抑。别林斯基怒斥俄国的知识分子（指贵族）“就像被狗熊震聋了耳朵，体验的是卑微的害怕，说出的是琐碎卑下的话语，讥笑那些善良而笨拙的手写成的宣言不合文理，难道不觉得可耻吗？对一些‘愚蠢’的问题高傲的回避不答，难道不觉得羞耻吗？把‘统治’这个美丽的词汇加上引号，难道不害羞吗？知识分子越是持续的高傲和狡猾，世界可能就变得越可怕，越是充满血腥味，这种随风倒、枯燥乏味的‘振振有辞的说教’，外加居高临下的诚恳，是可怕而又危险的，诚恳背后是流血，诚心诱人流血，为什么要用诚挚堵塞通往精神高尚的道路呢”？

别林斯基一直认为贵族制是比君主专制更坏的制度，这是由于俄国制度设计造成的阶层对立，也是贯穿平民知识分子的共同观点，以后我们在车尔尼雪夫斯基理论中也可以看到同样的论调。在俄国

[1]《别林斯基全集》,第12卷，124页。Белинский В.Г.Польные собрание сочинений. М.,1953-1959.Т.12.с.124.“与青蛙的战争”的提法是别林斯基最初用来描述与“斯拉夫派”的论争，后来被范及到一切与贵族思想界的论战。

[2] 来自小仲马的剧本《半上流社会》。

谁都知道，贵族的身份也不是与生俱来的，而是打仗打出来的，这些所谓的俄罗斯贵族能否断言他们祖先都是贵族，说不定是一介小民，说不定是农夫，说不定是城乡居民。[1] 而现在他们不打仗了却仍想独占国家的利益，这本来就是社会矛盾的集中点。作为平民出身的别林斯基最反感的就是贵族的“等级意识”，“他们生活在‘上帝所规定的’，由父辈热心地、警惕地保卫着的狭窄的古老的圈子里”。[2] “只习惯于花费从天上掉下来的大量金钱”。所以他在文艺批评中选择以普希金作为靶子，就是因为看不惯普希金的“贵族癖好”，不断地更换情人和高调炫耀，他尤其反感那些从军人刚刚转变为贵族的“得瑟”劲头。他说：“诗人（指普希金）指责当代的名门贵族，说他们蔑视自己的父辈，蔑视他们的荣誉、权利和名声——这种非难既是没有根据的，又是眼光狭小的，如果一个人不夸耀他出身于某个伟大人物的直系，这难道就一定是他蔑视自己伟大的祖先、他的荣誉、他的伟大事业吗？看来这里的结论完全是任意作出来的，……如果他们没有什么值得尊敬的，那就可以不尊敬他们”。“知道一个古老家族的后裔的普希金，恐怕只是他的相识者的圈子，而不是俄罗斯，……谁需要知道这位靠自己文学劳作过活的贫穷贵族，拥有一长串在历史上不大有名的祖先呢？”[3]

善变的别林斯基一生中唯一没有变化的第二点就是对贵族、对“上流社会”的仇恨，在专制制度和贵族制之间他立场鲜明地反对贵族制，他说，“由于俄国没有长子继承制，我们的贵族自然而然地死去”，“这让我感到非常高兴”，[4] 他说，要彻底扫荡这帮坏蛋！别林斯基承认，在与贵族的论战中使他感觉到了一种“报复”的快感。他说，对“这些先生们的仇恨使我感到快乐，我津津有味地品尝着

[1] 维·亚·希什科夫：《普加乔夫》，第1卷，下册，海峡文艺出版社，1985年，117页。
[2] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，288页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，241－242页。
[4] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.11.с.149.

它，如同神仙尝到芳香的食品，他们的复仇会使我高兴，我将不断地使他们生气，使他们无法忍耐下去，嘲弄他们。战斗虽然是微不足道的，但仍然是战争，和青蛙战争”。[1] 他接着说：“论战是多么愉快的事，多么痛快的事”，论战可以把一个人剥得赤条条地站在世人面前，“这一切里面有着不可描述的愉快，无边的痛快”。[2] “我现在感觉圆满和有生气，感觉我生来就是为了在出版物上进行战斗的，感觉我的使命、生命、幸福、空气、食物——都是论战”。[3] 由于这些贵族一直在宣扬着一种温文尔雅的“文明”习惯，面对别林斯基痛打“落水狗”的劲头，他们毫无还架的能力，只能高挂免战牌，这种不对等的交战以及社会原因形成的贵族不能理直气壮的尴尬处境，使得别林斯基势必就像农人“打青蛙”一样大获全胜。

因为家境贫寒的平民阶层几乎都没有出国的经历，而贵族几乎可以说“无国际流浪”的优势和语言优势令他们又厌恶又嫉妒。赫尔岑被迫长期流亡法国，他只能强调自己是“一个没有祖国的世界公民”。别林斯基反唇相讥说：外国化的俄国人有什么值得夸耀的，割断了与民族生活联系的人是数典忘祖，“世界主义是极端反动的派别”，“世界主义是一种虚假的、模糊的、不正常的、不能理解的现象，是丑陋的、讨厌的，和两栖动物一样，‘哪里好，哪里就是祖国’（金按：这句话恰恰是列宁在流亡的时候最爱讲的一句话）的人就是一种没有道德观念、没有感情而且不值得被称做人这个神圣名词的生物，最后也正因为这样，所以背叛自己祖国的叛徒、背叛自己祖国的卖国贼，是一个让人一看见心就发抖的坏东西，人们带着厌恶的心情避开他，只要他不是一个白痴，他就会像该隐一样在额头上带着被人咒骂的烙印和怀着憎恨自己存在的心情在地球上躲来躲去”。[4]

[1] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.12.с.124.
[2]《别林斯基选集》，第1卷，上海文艺出版社，1963年，76页。
[3] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.12.с.88.
[4] Белинский В.Г.Польные собрание сочинений.М.，1953-1959.Т.4.с.407.

他经常带有攻击性地讽刺所谓“人道主义的世界主义者”和爱谈哲学的“抽象的人们”，这种民族主义背后体现的是平民阶层对贵族的狭隘偏见。别林斯基一生当中对贵族有一种难以名状的仇恨情绪，他一直认为贵族制是比君主专制更坏的制度，如果没有别的选择而让在贵族制和沙皇专制二者择一的话，他宁肯选择后者。在与“青蛙的战斗中”，最典型的一个例子就是别林斯基与果戈里的思想“决斗”。

别林斯基与果戈里的“短兵相接”

众所周知，果戈里（1809—1852）是乌克兰波尔塔瓦的小贵族出身，他是俄国19世纪批判现实主义文学的奠基人之一，他的《外套》、《钦差大臣》和《死魂灵》享誉整个社会，当时知识界把他当做“时代的良心”、“俄国思想的风向标”来看待。西方派和斯拉夫为争夺果戈里的思想资源而打得不可开交，别林斯基称果戈里是“最富于民族性的，最伟大的俄国诗人”[1]，称自己以“热爱伟大领袖那样全部的热情”[2]爱着果戈里。第三厅的一份秘密报告中说：别林斯基“不承认罗蒙诺索夫、杰尔查文、卡拉姆津、茹科夫斯基和所有其他文学家的价值，他赞扬的只有果戈里一个人的作品”。[3]到了写作《死魂灵》第二部的“幕间休息”时期，果戈里到国外养病期间，他的世界观发生了保守化宗教化的转变，



果戈里

[1] 伊·佐洛图斯基：《果戈理传》，天津人民出版社，1982年，536页。
[2] БелинскиВ.Г. Письмо к Гоголю.М.，1956. с.1.
[3] 伊·佐罗图斯基：《果戈理传》，天津人民出版社，1982年，551页。

用他自己的话说：“在同世界较量之前，需要先教育自己”，身处变化当中的果戈里想在基督教世界中寻找出路。这些思想在书信里面袒露得比较多，因为书信基本上是真实思想的暴露，抹去了文学创作时的多余油彩，比文学作品更加反映作家的精神世界和真实的思想状况。1845年，果戈里自觉将不久于人世，便提前立下一份遗嘱，要求朋友们帮他整理出版没有发表的相互通信，并在遗嘱中对他近年来的思想进行了总结，他完全是用一种新的眼光来评价那些曾经给他带来荣誉的作品，可以说是作家死之将至时的一种真实袒露，是“把自己的一切和盘托出”的“内心大暴露”，有些自我揭露的“否定前期”味道。结果作家康复后，遗嘱没有派上用场，于是他便自己动手整理信稿，于1847年出版了《与友人书简选》，并将那份原来的遗嘱作为前言刊出。

在《与友人书简选》中，他一改往日的反映农民苦难批判揭露农奴制度的批判现实主义色彩，表现出保守主义倾向。他说，农奴制是来自于上帝的意志，既然“生来就是地主，一切为上帝所赐，或许你想改变这个称号，因为所有的人应该在自己的位置上，而不是在别人的位置上为上帝服务，……农民的诚实劳作不是为了你，而是为了他们自己”。[1] 至于解决俄国问题的出路不在于“解放农奴”，而在



反映农奴生活状况的油画

[1] Гоголь Н.В. Выбранные вопросах места из переписки с друзьями .СПб., 2005. с.147-150.

于发挥贵族的力量，“我们的贵族好像血管一样，在这个血管里有着高尚的道德，这种道德应当迅速传遍整个俄罗斯大地，以便使其他阶层都知道，为什么高等阶层被称为人民的精华”。在谈到自己的早期作品《钦差大臣》时说：“在这部书里，许多东西写的不真实，写的不像现有的那样，而且也不像真正发生过的那样，这是因为我未能了解到所有的情况。”[1]

这样一部“自我否定”大转变的书，给俄国知识界带来极大的震撼。果戈里从原来的“反农奴制”立场向后退、向“右转”，发生了保守化的“惊人一跳”，一时间俄国有“果戈里蜕变”、“果戈里堕落”之说。其实这种变化曾发生在很多人身上，甚至可以说是贵族知识分子的共同特性，仔细地查一查比较有名的“文化贵族”的言论，都曾有过“两面性”的说辞。

如前所述，俄国的农奴制是依托在贵族兵制的基础上的，服役贵族是由国家法律提供给社会中的一个阶级整体的特权而形成的，贵族卸甲归田以后农奴制便失去了存在的理由，它的“寄生性”就显得格外突出，除了那些置事实于不顾的人，贵族们都明白这个道理。社会上各个阶层都在发问，既然给予贵族解放，为什么不把自由也推及到农奴，原本农民的农奴化是为了满足贵族征战的需要，现在这前一个原因消除了，而在这个因果链条上的后一个制度设计还为什么要保持？

1762年贵族解放以后他们与社会的联系增加，与国家的联系减弱了，农奴制几乎成为国家对贵族的最后一道“撒手锏”。从18－19世纪上半叶围绕以何种方式“解放农奴”有过大量的讨论，一般来讲，贵族都知道农奴制的不合法与不人道，但又无法突破这一生存的经济基础，只能在农奴的人道化方面做文章，或者以自我“忏悔”来化解心理冲突，他们对自己的贵族生活有一种罪恶感，他们同情穷人，反

[1] 米·赫拉普钦科：《尼古拉·果戈理》，上海译文出版社，2001年，583页。

对为富不仁。屠格涅夫就常表白说"厌恶我自己，厌恶所有那些安闲、富足的人"。[1] 我们可能还记得第五章中克柳切夫斯基所说的话，贵族因为"享受白给的劳动而变得软弱无力"，这是他们最致命的弱点。注意，"白给"就在于特别强调农奴制的"单方面"构成关系，已经与原来形成时的累进层递"平衡关系"大不相同了，也就是说，由于贵族义务的摆脱，整个社会形成了农奴制的合法性失缺的强大压力。

贵族的保守化主要表现在三个方面：第一，一般来讲，贵族在年轻的时候，尤其是不承担处理庄园事务的时候普遍比较激进，那些"有德行"的贵族在思想上比较倾心于自由主义，甚至也可以激进地向民主主义靠拢。他们会为俄罗斯的黑暗落后痛心疾首，对自己的贵族生活感到罪恶，他们同情穷人，反对农奴制，反对为富不仁。但是到了老年，以庄园为生、以领地养老的时候，特别是黑土地带使用劳役制没有向资产阶级转化的传统地主，都会趋向保守。他们会为自己年轻时的鲁莽而后悔，认为没有了贵族的特权，尤其是没有了农奴制是不行的。而这时人们往往就会看到，这些提倡人道主义的贵族在对待农奴制态度上的自相矛盾之处。在非黑土地区，因为劳役制无利可图，一些受欧化教育的贵族在农奴制废除之前便以低价把土地卖给农奴，让其成为义务农民。这丝毫无法证明非黑土地带的地主比黑土地带的地主思想先进，只能说明"屁股决定脑袋"的利益法则。

另外，像卡拉姆津、屠格涅夫、托尔斯泰等人，在自己的庄园里解放了农奴。而在现实中他们发现远远不像他们想象得那么简单，比如著名历史学家卡拉姆津原来也是主张农奴解放的，结果他发现被解放以后的农奴由于酗酒很快卖掉了给他们的土地，于是他的观念发生了转变，也开始反对解放农奴。他说，数百年来农奴在精神上打下了奴隶的烙印，他们的个性没有成熟，在地主土地所有制没有改变的情

[1] 屠格涅夫著，巴金译：《处女地》，人民文学出版社，1986年，160页。


卡拉姆津

况下，农民不会有长远打算，因此“俄国不需要废除农奴制，只需要50年称职的省长”就可以了。[1] 他还说，“农村幸福之需要地主，正如一般臣民之需要国王”。[2]

这些人的前后变化，因为没有具有果戈里《死魂灵》这样著名的作品，而往往不太被世人所知。果戈里所不同的是，他曾在思想界担当着“导师”的角色，他的作品早为天下人熟知，大家是那样地热爱他，那些作品为他赢得那么多的掌声，在公众们还把果戈里当做是俄罗斯希望看待的时候，他却自我批判，把自己打翻在地，在众目睽睽之下扇自己耳光，说自己以前做错了，追捧他的读者们无法接受一个被推翻的偶像，更加无法接受这是一个自己推翻自己的人。因为果戈里的作品太深入人心了，太形象地刻画了当时俄国的众生相，以至于他作品中的乞乞科夫、马尼洛夫（《死魂灵》中的人物）、阿卡基（《外套》中的人物）和《钦差大臣》中个个栩栩如生的人物都已经融入了俄罗斯人的生活。热爱他作品的人们是把它当做俄罗斯文学的高峰来看待的，是当做经典来崇拜的。他作品的用语已经成为人们的日常词汇而为众人所熟知，果戈里所用的词句和短语，已经变成了谚语。不要说否定以前的作品，就连之前果戈里改动其原来作品的结构都曾经惹来众多“果粉”的反对，就如果戈里的挚友谢普金所说的：“我是把《钦差大臣》中所有的人物当成活生生的人来揣测的，现在你要把他们从整个观众那儿夺走——这简直就是昧良心之举，你要用什么样的角色来取代他们而给我呢？请把他们留给我们，我喜

[1] Карамзин Н.М. Записки о древмей и новой России.М.，1991. с.73.
[2] 转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，203页。



斯彼朗斯基（右）与亚历山大一世

爱他们，连所有的缺陷和弱点都喜爱，我不愿要这种改编，不，我是不会把他们交给你的，在我尚且还活着的时候，在我死后，哪怕你把他们改编成公山羊我也不管”。[1]

就在大家还在津津乐道地热议他的作品的时候，就在整个俄国把果戈里的作品当做“启蒙教材”读的时候，在人们还在谈论俄国农奴制下的“死魂灵”的时候，他却转过身来去寻找“活的灵魂”……作者却站出来说，这些都是“已出版的没有价值的东西”，“写的不真实”，叫人怎么能够接受？有谁能够相信一句轻飘飘地“未能了解全部情况”就可以否定大家喜爱的作品，所以“果戈里转变”激起的社会愤怒可想而知。这种在外人或者当代人看来难以接受的巨大落差，其实在当时的贵族群体中并不罕见，只不过其他人没有果戈里那么显著罢了。所以后来才会有“果戈里反动”的各种解说，有人说，是“上流社会的无耻之徒”包围着他；有人说，是马特维神父对他施加了不良影响；还有人认为，果戈里已经完全失去理智。其实这些解说都不是真正的原因。

第三，包括翻译《拿破仑法典》的“开明派”斯彼朗斯基都认为，解放农奴是俄国最重要的问题之一，但是他仍然强调可以在自愿的基础上，回到16世纪以前的契约农奴制状况。很多人认为，在国家法律的完善下，以后只要善待这些“与贵族解除义务者”，是能够留住这些劳动力的。但是等到真要“动真格”的时候，贵族利益使他们

[1] 维·魏列萨耶夫：《生活中的果戈理》，安徽文艺出版社，1999年，325页。

又很难迈出这一步，俄国历来最缺乏的就是劳动力，农民的流失将直接危及到贵族的利益。换作意识形态语言就是，阶级本性决定了他们的政治态度，所以19世纪下半叶贵族整体出现了“向右转”的局面。有的贵族甚至强调，“群氓的解放会给社会生活带来灾难，给粗鲁无知的人自由，就等于给儿童刀子代替玩具”。[1]他们趋向保守，转向政治保守和文化保守主义，满足于当一个“好心肠的善良地主”，并以基督之爱来平衡内心的冲突和矛盾，是一种常见的转变方式。高尔基说，俄国知识分子“每次与人民接触之后必定竭力‘退回到自己的小圈子里’——从解决社会问题退到解决个人问题”[2]，这也是一个规律。比如托尔斯泰就认为，贵族乃是一个有教养的阶层，由既定的历史所决定，这一阶层不仅由物质的锁链与农民连接在一起，而且对后者的命运还负有道义上的责任，而他的天职在于解决时代的主要冲突——贵族与农民的冲突。即便是先于政府解放农奴的托翁，他也只同意交出部分土地，并且希望农民交付赎金，他对农民说：“要我把全部土地交给他们，那样我就会穷得连一件衬衣也不剩了”，[3]最神圣的信念莫过于做“有良心的老爷”，给庄稼人带来“一块均等的面包”。而平民知识分子在这个问题上与贵族的立场完全不同。杜勃罗留波夫认为，指望贵族自动解放农奴，放弃自己手中的权利，就如同一个蹲在木桶里的人，要把自己和木桶一起反转过来一样困难。

最后，在农奴解放问题上，按理说，对贵族不承担国家义务却享受经济特权，最为不满的应该是农奴阶层，但是一来农奴中识字率很低，无法表达出他们的迫切愿望。另外，更重要的一点是，当时“好沙皇”的思想在农民中仍然更流行，农奴们期盼着沙皇会“还给他们公道”，所以反而是要替“农民出头说话”的僧侣阶层社会愤怒大过

[1]《论国家政体》。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，245页。

[2] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，323页。

[3] Тольский Л.Н.Польные собрание сочинений.М.1939.Т.60.с.65.

农奴本身。

别林斯基与果戈里的争论是平民与贵族知识界的第一次交锋，第一次短兵相接。塞瓦斯托波尔战役以后，俄国在对外战争中失败，所有的人都惊醒了，所有的人都充满了批判情绪，俄国历史上的“平民化时代”到来了，后来我们在60年后第一次世界大战俄国的失败中，又重新看到了这一幕重演，而这时农民的社会仇恨取代僧侣成为了制度变革的“第一推动力”。[1]

到了60年代，两个营垒的阶级斗争的尖锐性就表现得更为明显，农奴制改革在知识界引发了立场不同的阵营队列。车尔尼雪夫斯基站在农民的立场上说：对待农奴制问题是一个分水岭，是真反体制还是假反体制，在这个主要的问题上一看便知，自由主义在喧嚣“进步”的口号下最终和农奴主“殊途同归”了。“一切土地都是农民的，要赎金根本谈不上，滚蛋吧，地主们，乘你们还没有丢命的时候！”托尔斯泰也明白贵族处境的尴尬在于，“要性命还是要土地这个问题，最后会弄到我们被割裂惨死为止”。列宁也认为，自由主义和民主主义在政治实践和阶级立场上的差异，在文学活动中还不太明显，而一到了关键时刻“出身”的不同就凸现出来了。

果戈里发表的《与友人书简选》成为当时俄国社会的“大事件”，对他的《与友人书简选》“站队”，把所有思想界的人物都卷了进来，一时间果戈里的“赞美者”和“谩骂者”仿佛交换了位置。此事件尤其激起了左派阵营极大的愤怒，很多人为此痛哭流涕。果戈里被指责是“解放运动的叛徒”，说他放弃抨击农奴制转而主张通过“实行美德的总督及总督辖区来改造俄国”。[2] 别林斯基以他一贯的激烈言论指责“果戈里疯了，精神失常了”，说这是一本“卑鄙的

[1] С.Кара-Мурза, Гражданская война 1918-1921 урок для XXI века. М.,2003.с. 89-92.

[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，81页。

书，无耻之徒的卑鄙”，它不但是政治上的堕落和艺术上的倒退，“对最高当局所唱的颂歌给作者带来了人世间极好的境遇”，果戈里想仗着这本书来做“帝师”之位，他说，“俄国所需要的不是教诲，不是祈祷”，而是用行动去“废除农奴制”。

别林斯基于1847年7月15日在巴黎发表了著名的《给果戈里的一封信》，在信中说：“你，倡导皮鞭的教师，鞑靼生活方式的辩护士，你在干什么？你站在深渊边上，你根据正教而发你的高论，据我了解，因为正教向来偏爱皮鞭和牢狱，向来对专制独裁五体投地，以宗教为掩护、皮鞭为倚恃、虚伪与道德被当做真理与美德宣言的此时，我们不能缄默，……俄国道德就不在神秘主义、不在唯美主义、不在虔诚信教，俄国民族可以原谅一本劣书，但不能原谅一本有害的书”，“即便你想谋杀我，我也不会比读了这些可耻的文字更恨你些”。[1] 这种别林斯基“散文体”的排比句对后世文风的影响很大。

在“遗嘱”中，最让别林斯基暴跳如雷的是果戈里强调知识界要从“外圣”转到“内圣”，要“应该严格审视自己，需要思索的不是别人的黑暗，不是天下的黑暗，而是自己心中的黑暗”。在这里，果戈里不点名地否定“激进派”无意义的残酷，和批判那些煽动下层人造反的言辞，这些都如同踩到了别林斯基的痛处。过去别林斯基就对果戈里爱摆导师架子、对整个俄国思想界指手画脚的说教做派表示不满，而现在他进入到“反动行列”中仍然还在发号施令，岂不是太拿自己当思想界的领军人物了。另外，让别林斯基不能容忍的是，果戈里在1845年完成的《占据重要位置的人》一文中对贵族阶层大加赞扬，认为他们是俄罗斯精神的代表，是民族美德的体现者，是人民之精华，既没有德国贵族的傲慢，又没有英国贵族的自吹自擂，注定了

[1] 袁晓禾、陈毅兴选编：《果戈理评论集》，复旦大学出版社，1993年，174页。

是承载向“每一个人传播高尚道德的容器”。[1] 这种以社会出身划线的做法使别林斯基感到了侮辱，是他最最无法忍受的。别林斯基在与果戈里的论战中，果戈里对农民问题的见解，他的道德观、人道主义精神和博爱精神，乃至他早年的一切都成了“虚伪表演”，都成了别林斯基抨击的对象。

从“狐狸”走向“刺猬”：“平民知识分子”时代

接下来，别林斯基与果戈里在一系列基本问题上都发生了争执：前者认为俄国的出路在于要进行激进的变革，后者则认为植根于基督教学说的“人性向善”的改造则更重要；前者主张解放农奴，建立新制度，后者说这种解放有可能比农奴制更糟糕，因此“农奴解放”这桩事应当先放一放，首先应当教育那些有文化的人，俄国的事情坏就坏在那些官吏身上，坏在那些没有受到教育的地主身上；前者说，你认为拯救俄国的道路在于欧洲文明，这是一个多么漫无边际的词啊，所有的人都在毫无意义地宣传着“欧洲文明”这个名词，把欧洲文明描绘成一个幻影，至今没有人真正看到它，如果你想要伸手去抓，它就会烟消云散；后者说，俄国只不过比欧洲晚发展一个阶段，实际上并无根本的不同，要想消除俄国的落后局面，除了借鉴欧洲文明，似乎没有别的捷径可走；前者认为，宗教不能救俄国，俄罗斯人是无神论的人民，俄国农民向来是一边谈上帝，一边抠屁股，后者说，当然应该对俄国的教会进行批评，使之接近理想境界，但是别忘了俄国的宗教历史，不要忘了教会中的优秀人物如何抗击外敌和增进民族团结的。两人都在呼唤对方，“醒一醒吧，你面临着无底的深渊”。也不知道究竟谁面临着无底的深渊，但是起码两种世界观中间横亘着的深

[1] Гоголь Н.В. Выбранные вопросах места из переписки с друзьями .СПб., 2005. с.184.

渊是无法弥补了。

两人都在表白自己代表着大多数。别林斯基说，我代表的不仅是一个人，而且还代表着俄国，我是在以俄国人民的名义发言。果戈里反驳道，我更有权代表人民，我的作品说明了这一点，你又能拿什么作品证明俄国人民对你的认识呢？你写出了什么可以看出这种认识的作品呢？别林斯基气得发昏，举不出自己具有影响力的代表作，他也深知自己那些评论文章的受众面无法与果戈里相比，只好拿普希金当靶子，说普希金只要写上“两三首忠君的诗，穿上宫廷侍从的制服”，便会立刻失去人民的爱戴。果戈里说，言下之意好像说我在给政府唱赞歌，可我没有在任何地方颂扬过政府，我只是说，政府也是由我们组成的。别林斯基说，俄国要紧的是改革社会制度。果戈里强调，每个人自身的完善更重要，不知为什么，我们一般都更关心名称和招牌的变换，总是急急忙忙去改变名称和招牌，去追求这些变化，而不是在自己身上找原因，寻求避免一切祸根的药方。对艺术他们也有不同的理解，别林斯基说，文学艺术是为了揭露真相，让人们奋起战斗；果戈里说，艺术给人带来的是和解的真理，而不是仇恨，上战场不是我的事。

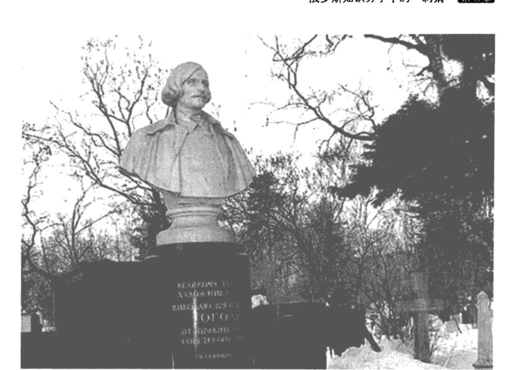
俗话说，两军相遇“勇者胜”，果戈里本来就理亏一层，更何况刺猬群体正在上升阶段，在农奴制问题上的道德优势使他们趁势而起，别林斯基在与果戈里的论战中大获全胜。别林斯基与果戈里之间的分歧是俄国知识界两个阶层思想分野的最早表露。有人称之为“一个俄国（贵族）与另一个俄国（平民）的决斗”。后来伯林评论说：果戈里的信是“最直接明快的保守立场宣言”，别林斯基的信成为“俄国革命分子的《圣经》”。[1]《贵族之家》的“无力回天”，《父与子》两代人的差距从此形成。在整个俄国都在为“果戈里事件”重新站队的时候，果戈里本人也一直处在强大的精神压力下。

[1] 以赛亚·伯林：《俄国思想家》，台湾联经出版事务公司，1987年，210页。

1848年，果戈里发表了《作者的忏悔书》，表示要接受批评。但是这是他真实的想法，还是迫于压力的违心表态？应该是后者的成分更大一些，因为在果戈里生命的最后阶段，他一直处于一种绝望的分裂当中。1852年，在别林斯基去世四年后果戈里病逝。果戈里临死前烧毁了他的所有书稿和一切书面的东西，其中包括《死魂灵》的第二卷、大量已经完成和刚刚开始的作品手稿。他的墓碑上只有一句话，取自《耶利米书》，“我因我悲苦的话而发笑”，直译为“含泪之笑”。不知道他所苦所笑的是自己，还是整个俄国的知识界？后来，“果戈里之笑”便成为了知识界寓意深远的流行语。

托尔斯泰、屠格涅夫、霍米亚科夫等人都是同情果戈里的，他们都表示对果戈里的理解，但是不敢公开支持他，因为毕竟知识界和官僚集团不同，在“解放农奴”这个已经拖延了99年的问题上是有“政治正确”的认同的，尤其是对那些先进贵族而言，公然站在反对农奴解放的立场上，是要冒丢掉“道德形象”的风险的。所以别林斯基说，原来与果戈里气味相投的人，现在“都唯恐避之不及”，但是私下里他们都对身体欠佳的果戈里尽可能给予关怀。陀斯妥耶夫斯基认为，果戈里并没有错，但是方法不对，一个人不能公开说出自己的全部实情，双重人格是恪守秘密的原因。所以，有很多人为果戈里“大胆表露自己内心想法”而感到惋惜。果戈里则不这样看，他在给阿克萨科夫的信中说：“我向您再说一遍，您想错了，您怀疑我有某种新的倾向，从很年轻时候起，我就只有一条路，我现在还在走这条路，……现在您给我下的论断和结论，其原因是我对自己的力量已达到成熟、充满自信、大胆地说出了以前缄口不语的话，这就是我神秘主义的全部历史。”[1] 后来斯拉夫派一些人都表示了对果戈里观点的理解和赞同。陀斯妥耶夫斯基在谈论俄国文学的人道主义关怀和道德觉醒时说：人们常用讽刺喜剧、“含泪之笑声”、自然主义、现实

[1] 维·魏列萨耶夫：《生活中的果戈理》，安徽文艺出版社，1999年，360-361页。



苏联时期的果戈里墓碑

批判主义给果戈里的作品贴标签，它能够将庄严、滑稽和讽刺融为一体，文学史上很少有一个时刻能够与果戈里临死前焚烧手稿的事件相比，这是勇气、真诚和精神纯洁的象征，唯有将艺术看得比生命还要重要的人才能做出这样决断的举动。果戈里死后，俄国文学的真实性就所剩无几了。

苏联时期，以别林斯基为首的革命民主主义源头成为“正统”的源头。正如别林斯基所预言的，果戈里的《与友人书简选》被扣上“反动落后”的帽子而打入冷宫，一直到1990年才“开禁”，而别林斯基《给果戈里的一封信》被编入《苏联文学史》的教学大纲让人熟知。教学大纲中说，别林斯基以大无畏的革命精神和坚强斗志，揭穿了贵族文学家的骗局，由于他们的阶级本性决定了他们的立场。但是由于果戈里作品的普及性，一般的人们都只能看到“半个果戈里”，很多人对果戈里的认识，都是在苏联官方根据政治需要的框架下“打

造”出来的。在苏联人的记忆里果戈里的形象比较单一，反倒是看到了一个完整多面的果戈里后，人们却茫然起来。以至于时至今日，很多俄罗斯人还是无法接受“最伟大、最富有人性的作家和最反动、最保守的地主阶级”同是一人这样一个事实。

2009年4月的果戈里诞生200周年纪念日，文学史界最出色的果戈里研究者之一，弗·弗·卡拉什所编的《同时代人回忆录与书信中的果戈里》的专业性与权威性无人质疑，这里面没有收入别、赫、车等人的文章，并且说，果戈里在他临终前的“转向”，是他真实的心声，如果他九泉之下看到人们把他的作品与别、车、杜的东西放在一起，会为自己被人误读而感到悔恨，实际上从他晚年转变以后，就与那个阵营分道扬镳了。这又是另一种矫枉过正了，似乎“圣魔”两立局面又一次发生了换位。

在60年代人眼里，别林斯基是40年代“狐狸一统天下”的奇迹，他打破了贵族知识分子的话语霸权，把他们的软弱、虚伪、清高批驳得一无是处，给“新生代”知识分子登上历史舞台做好了充分的舆论准备，他当之无愧地是“平民知识分子第一人”，他比同时代的任何一个人都要更接近60年代的思想家。别尔嘉耶夫说，别林斯基是19世纪俄罗斯思想史上最核心的人物，他与30–40年代其他俄国知识分子的明显区别是，他不是贵族出身，他身上既没有表现出从理论到理论的“书斋里学问家”的空泛性，也没有巴枯宁的那种老爷气质。他一生都力图实现一种极端主义的世界观，他一生都在燃烧，但却过早地燃尽了生命。”[1]

别林斯基已经具有了革命知识分子所特有的教派信徒的精神特征，他为成队列的平民知识分子崛起打下了基础。下面民主主义的接力棒将传给另一位即将登场的平民阶层的代表人物——车尔尼雪夫斯基。

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，56页。



“刺猬”代表人物的成长历程

一 “俄国社会主义之父”：车尔尼雪夫斯基

“60年代俄国社会思想的中心是车尔尼雪夫斯基”

说到“60年代人”和“平民知识分子”，20世纪50年代“中苏友好”时代过来的人都会言必称“别、车、杜”，即别林斯基（1811－1848）、车尔尼雪夫斯基（1828－1889）和杜勃罗留波夫（1836－1861）。他们三人的确可以说是上述两个概念的样板人物。如果说别林斯基为平民知识分子奠定了基础，车尔尼雪夫斯基就是这批“刺猬”中的集大成者，也是对后世影响最大者。至于杜勃罗留波夫，他的激进程度有甚于前两人，但很多观点只是前两人思想的延伸，原创性不大，而且他只活了25岁，留下的著述相对少，主要集中于文学批评，笔者认为可以略去不谈。别林斯基已如前述，他虽然活动于40年代，但却是以“贵族知识分子”为主流的批判性思想者群体“40年代人”中的一个异类和叛逆，并因批判“40年代”的狐狸们而成为平民知识分子即“60年代人”的思想先驱。然而他本人并没有活到60年代，甚至三人中最年轻的杜勃罗留波夫，也因命短只活到60年代的开端。

众所周知，“60年代”是贵族知识分子的“终结”和平民知识分子的“开始”。平民知识分子之所以有“60年代人”这样一个思想史

上的别称，基本上就是由于有车尔尼雪夫斯基。所以别尔嘉耶夫认为，“60年代俄国社会思想的中心人物，是H.T.车尔尼雪夫斯基”。[1] 车氏因寿命相对长而不但活跃于整个60年代，并且一直看到了19世纪80年代继承他们这批“刺猬”传统的新一代，即民粹主义者的兴起。因而他不但是平民知识分子的代表，还被认为是民粹主义的思想先驱。



苏联时期纪念车尔尼雪夫斯基的邮票

同时，与别、杜二人相比，车尔尼雪夫斯基的思想涵盖面要广得多，他的著述涉及文学创作、文学批评、哲学、美学、伦理学、历史、政治经济学和时事政论。由于在“唯物主义”（反宗教）和“阶级斗争”（强调贫富对立）等方面，他在完全属于俄国文化的土壤上得出了与西欧同时代新潮思想界类似的观点，并持有类似的激进、革命姿态，他也受到了马克思的注意并得到过马克思相当高的评价。因此他又成为俄国马克思主义者的思想源头之一，以及成为平民知识分子——民粹主义——俄国马克思主义这支俄国近代思想史上激进潮流中的一个关键性人物。过去在“革命时代”，他曾因此受到广泛、高调、持续地追捧，而在“告别革命”的年代他又是饱受抨击的箭靶。对他进行深入地剖析是非常必要的。

普列汉诺夫曾说，“如果说别林斯基是我们‘启蒙运动者’的鼻祖，那末车尔尼雪夫斯基便是他们最伟大的代表。”[2] 车尔尼雪夫斯

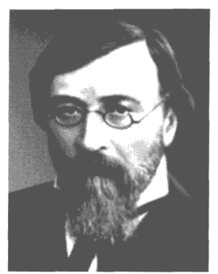
[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，2004年，106页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，374页。

基是沿着别林斯基的足迹前进，后者是前者事业的直接继承者，他走得比别林斯基更远一些，他是激进党派公认的领袖、唯物主义和社会主义的公开宣传者、革命青年的楷模。普列汉诺夫还说：“我自己的思想发展是在车尔尼雪夫斯基的极大影响下完成的。”[1] 同时，车尔尼雪夫斯基是列宁在“俄国社会主义者”中评价最高的人物，列宁称他是“唯一真正伟大的俄国著作家，他始终保持着完整的哲学唯物主义的水平”，他的哲学观点是马克思主义以前全部唯物主义哲学的顶峰[2]。“车尔尼雪夫斯基深刻透彻地了解他那个时代的现实”，[3] 是“彻底的民主主义”者。[4] 他在有限的合法活动的7年和被流放的21年里提出了许多对后来的“左翼思想界”影响极大的观点。

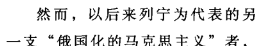
因此可以说，车尔尼雪夫斯基是60年代批判现实主义者的代表人物，如果从思想渊源上来说，他与后来的民粹主义、甚至包括布尔什维克主义可以称得上一脉相承。用约瑟夫·弗兰克的话说，“车尔尼雪夫斯基的小说《怎么办？》对于最终导致俄国（十月）革命的进程所提供的激情动力，远远超过了马克思的《资本论》”。而另一方面，车尔尼雪夫斯基那种“越坏越好”（劳动者的处境越坏，越有利于发动他们起来革命，因而对革命者来说“越好”，所以革命者就不该追求不能导致革命的处境改善）的观点，后来也为列宁所接受并大加发挥。

但是，当“俄国马克思主义者”群体以与民粹主义决裂为标志而宣告自己横空出世时，他们也面临着如何对待作为民粹主义先驱的车尔尼雪夫斯基的问题。可以说，在这方面“俄国马克思主义者”中有着明显的不同。普列汉诺夫等“西化的”马克思主义者在批判民粹主义、建立自己的独特立场时也明确地批判了车尔尼雪夫斯基的许多

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，433页。
[2]《列宁选集》，第2版，第2卷，368页。
[3]《列宁全集》，第2版，第1卷，246页。
[4]《列宁全集》，第2版，第23卷，142页。


车尔尼雪夫斯基

“错误”，尤其是批判车氏对所谓“抽象自由”的否定，反驳车氏所谓宪政民主只是无用的“金饭碗权利”的说法。[1] 而通过肯定“抽象自由”和宪政民主的意义，并批判“反对政治自由（认为这只能使政权落到资产阶级手里）的彻头彻尾的民粹主义观点”，普列汉诺夫们确立了自己的社会民主主义立场。



然而，以后来列宁为代表的另一支“俄国化的马克思主义”者，对车尔尼雪夫斯基则采取了几乎无保留地拥护，唯一的遗憾似乎只在于车氏没有生活在西欧，所以在哲学上“没有上升到、更确切地说，由于俄国生活的落后而不能够上升到马克思和恩格斯的辩证唯物主义。”[2] 而在反自由主义、否定宪政民主、主张“灌输论”和革命专政，以及为革命的功利目的可以不择手段等方面，列宁们则全方位地继承和发展了车氏的主张，并把车氏只是想过但从未做过的上述一切都付诸实践。所以，如果说对普列汉诺夫而言，车尔尼雪夫斯基虽有最初的启蒙之功，但终究是从民粹主义转变到社会民主主义时必须搬掉的一大障碍，那么对列宁而言，车氏就是他从民粹主义发展为“列宁主义”的一个重要的桥梁。“俄国马克思主义”后来的两个思想方向（社会民主主义与列宁主义）乃至两个组织流派（孟什维克与布尔什维克），在一定程度上就以对车尔尼雪夫斯基遗产的态度作为了分水岭。

---

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店，1974年，88、159页。

[2]《列宁选集》，第2卷，368页。

车氏"不可调和地仇视的只有贵族"

车尔尼雪夫斯基于1828年出生于萨拉托夫的僧侣家庭，他的家庭状况在这个阶层中并不算太差，他父亲的年薪达到1500卢布，在当时已算是相当可观的收入，但仍无法与贵族相比。车尔尼雪夫斯基说："我们是非常不富有的……在我们这个不算穷的家庭里'十戈比银币'有多大分量。我们家并不穷。食物很多。衣服也不少。但是从来没有钱，因此，我们的长辈连做梦都没有想到什么家庭女教师之类的东西。"[1] 车尔尼雪夫斯基从小所受的教育是平民化的，所以他和别林斯基一样，在贵族的沙龙里感到很不自在，因为与只讲外语和衣衫光鲜的军人子弟相比，他觉得自己"是穷光蛋和渺小的人"。[2] 其实车尔尼雪夫斯基的外文读写能力都还不错，要比别林斯基强很多。至于说到他的"宗教突变"原因，洛斯基推测，和别林斯基一样，"是好人遭受的非人待遇，对他来说成了上帝不存在的证明"。[3] 因为俄国人都知道，"一个人不能侍奉两个上帝（Никто не может служить двум богам）"，东正教的这个上帝既然不能拯救苦难的人们，就只能离他而去，很快，车尔尼雪夫斯基便在人民中找到了另一个上帝。

1850年，车尔尼雪夫斯基从彼得堡大学历史语文系毕业后在萨拉托夫中学任教，1853年来到彼得堡为《祖国纪事》和《现代人》撰稿，后成为《现代人》杂志的实际负责人。

在车尔尼雪夫斯基合法活动的7年里，他一直以"激进乐队的指挥"闻名而驰骋于俄国的思想界。[4] 车尔尼雪夫斯基原来曾经对沙皇的农奴制改革寄予希望，后来发现这只不过是一场"放手让地主抢

[1] 转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，158页。
[2] ЧернышевскийН.Г Полное собрание сочинении Т.9.М.，1939-1953гг.с.10.
[3] 洛斯基：《俄国哲学史》，浙江人民出版社，1999年，74页。
[4] 希克曼：《俄国历史活动家：传记指南》，421页。

劫"的"骗局"以后，态度便越来越激进，开始撰文论证人民革命的必要性，甚至"从事地下活动，创建革命组织"，指导农民起义。他说，社会中的政治和经济不平等会产生阶级矛盾，人民的活动才是历史的创造者和决定性力量，他特别强调激进政党在俄国历史中的作用。他在村社社会主义特性上很强调俄国特殊和独特性，但是在革命阶段上他又认为俄国可以和西欧同步。普列汉诺夫评论道，"别林斯基有了一个无愧于他的继承者。从车尔尼雪夫斯基成为《同时代人》杂志的批评家和政论家的时候起，这家杂志又在俄国期刊中取得了它在别林斯基生前所享有的那种优越地位，……一切新生的、正在成长的文学力量都自然地趋向于这家杂志"。[1]

后来的"路标派"认为，平民激进主义的出现一方面和僧侣子弟的生存环境有关，另一方面也与农奴制改革前1850—1860年代的大学风气有关。当时"迟到的农奴解放"形成革命形势，此时进入大学的平民子弟无心学业，热心于社会运动，"紧张激昂的大学生生活营造出某种巨大的社会事务的明确形态，也占用了大量的时间，影响了大学生对自己的灵魂进行审视，也影响了他们对自己的思想和行为做出准确而确实的判断"，这种"独特的大学文化仿佛给了他许多东西，当他走出校门时却感到他什么也没有得到"。据当时的一位总督尼古拉·苏霍金判断，"11.5万的高年级学生可以按照2∶1的敌友比例划分"。[2]

这种"大学生时刻准备战斗"的"政治狂热"产生了两个后果：第一，俄国的知识分子要么不喜欢自己的事业，他只能是一个"坏专业人士"，如果他迷恋自己的职业，就会遭到身边人的冷嘲热讽；第二，极端分子在没有遭到任何温和的反对下就征服了所有的人。[3]

[1] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，87－88页。
[2] Шанин И. Революция как момент истины .М.，1997.c.110.
[3] 参阅别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，103-114页。

因为“青年导师”喜欢拥挤在文学评论和时事评论的行当里，以“批判”作为武器，对丑陋的社会进行猛烈地抨击，虽然他们自己的文学创作水平有限，但写政治评论、写短平快时事评论、或者对别人的作品评头论足不是什么难事。托尔斯泰对平民知识分子中涌现的文艺评论家十分不屑，他说：文艺批评家“永远是那些想当艺术家而当不了的人”所从事的行业。40年代的“理想主义”者主要感兴趣的是哲学、艺术、文学、宗教问题，而60年代的“现实主义”的“兴奋点”则集中在政治、时事、评论、宣传动员等方面。两代人的文化类型差异是十分显著的。司徒卢威说：“随着60年代期刊、政论的发展，知识阶层作为某种精神上的特殊物，明显的有别于受教育阶层。”[1]所以“新知识分子”喜欢作“评论家”，也成为它与“旧知识分子”的一个明显区别。

从别林斯基、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫开创了俄国文艺评论的“三原则”理论起，以后的社会主义文学史把他们三人并称为“现实主义美学的奠基者”。车尔尼雪夫斯基认为，俄国文学“承担着人民的全部精神生活”，[2]文学的主要作用在于“战斗”。车尔尼雪夫斯基承认，我看一切都是从社会和道德的观点出发，看科学和艺术也不例外，贵族们无所事事，只是欣赏多少带点色情的图画和雕像，陶醉于多少带点色情的诗篇，人的每一个行动都贯穿着人的本性的一切追求，不同阶级的美的概念很不相同。下层出身的人就与有闲阶级矫揉造作的艺术观毫不相同。他认为，从等级利益出发，这些“旧知识分子”与平民阶层在文学审美上有很大的差别，他说贵族文学中宠爱的人物，所谓最优秀分子，都不过是些“多余的人”，无论如何不能作为“新人的榜样”。他们这一代人最欣赏的是俄国诗人格

[1] И.А.Исаева. В поисках пути Русская интеллигения и судьба России. М., 1992. с.140.

[2] Черньшевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.3..М.,1939-1953гг.с.303.

涅季奇（1784-1833）的那句话，作家手中的笔是"比战士手中的宝剑更加有力、更加锐利的武器"，在思想麻木时代需要有强烈的语言刺激。与黑暗王国直接对立的人，要用离经叛道的极端语言来唤醒人们。这位"未来政治运动的舵手"说："在本质上，敌我双方与其说是关心纯美学问题，毋宁说主要是关心社会发展问题。"[1]

车尔尼雪夫斯基与别林斯基有同样的生活经历，除了做编辑、写稿赚取收入外，没有其他的生活来源，经常不得不忍受贫穷和困苦，而那些退役军人出身的作家就不同了，除了稿费收入，他们主要的经济来源是由"白给"的农奴劳动提供的庄园收入。车尔尼雪夫斯基对那些依靠领地的贵族或资产阶级化的贵族充满了鄙夷和蔑视，对他们西欧式的生活方式从心底里有排斥感，从来没有把他们视为知己，对他们眼高手低的特征掌握得一清二楚。笔者以前读俄国文学作品的时候，就发现俄国的平民知识分子早在马克思主义传入以前，就已经具有鲜明的阶级意识，他们对第一等级怀有强烈义愤的鲜明立场曾给笔者留下了深刻的影响，我当时就很为他们这种自觉的阶级觉悟感到惊叹。现在看来，这一方面是由于僧侣阶层在"平民过渡状态"的感同身受，另一方面是对贵族在农奴制问题上从既得利益出发的极端不信任造成的。

车尔尼雪夫斯基一生都认为上层阶级具有强烈的罪孽性，因此揭露贵族阶级的伪善是他最重要的话题，以"出身划线"是他一个鲜明的标志。平民知识分子现实意义中很重要的一点就是他们对贵族血统论的一种反抗，以出身来决定社会地位是神职子弟与军功贵族之间斗争的一个焦点。长久以来贵族知识分子一直把持着思想界，总是从他们的立场出发考虑俄国问题。车尔尼雪夫斯基想把这种局面倒过来。车氏认为，出身与立场是密切相关的，要改变人的性格就必须改变影响性格形成的那些条件。车氏从来没有跟"贵族派"直接交往过，

［1］《车尔尼雪夫斯基论文学》，辛未艾译，上海译文出版社，1978年，38页。

“他从来也不属于狭小的上流社会，而不仅是不属于贵族们的上层的、显贵的社会，……他从童年时代起就知道，这是一些粗暴的厚颜无耻的人”。[1] 在政府宽松的时候他们也起哄，使劲大喊大叫，一旦政府变了脸“对他们怒斥一声，他们马上夹起了尾巴，变得温顺了，像瘫痪一样”。

这样的思维使得车氏特别容易接受所谓“存在决定意识”的“唯物主义”分析方法。他说，“一切都取决于社会习惯，取决于环境，也就是说，归根到底一切都仅仅取决于环境，因为社会习惯也是从环境中产生的”。所谓人们常说的、俄国的“好贵族”都有强烈的阶级罪孽感，不断以“忏悔”表达无偿占有农奴劳动的不平等状态的歉意。而在车尔尼雪夫斯基看来，这些自称是“超阶级的知识分子”的“忏悔”和“谢罪”的假面具背后始终隐藏着可憎的老爷嘴脸，始终走不出带给他们优越环境的等级出身的立场，忏悔的表态只是为了求得自己心理的平衡，实际上他们与这个体制有着难以割舍的联系。车尔尼雪夫斯基说：“这些先生不能令我满意，因为他们口是心非，他们嘴上喊着自由、自由，但这个自由仅仅限于他们的嘴上，或者是写在法律上，实际上并不付之实施。”[2] 他们能做的事情就是当克雷洛夫寓言中的“厨子”。[3] 普列汉诺夫也认为，屠格涅夫描写的贵族似乎为我们的社会出过力，似乎是我们启蒙运动的代表，但是他们所处的历史地位将要发生彻底地转变，他们未来的命运如何将取决于他们自己的意志，“现在对你们来说，幸福还是永远不幸的问题，就在于你们是否了解时代的要求，是否善于利用你们现在所处的地位”。[4] 如果依旧只从自己的利益出发，那注定是要被时代抛弃的。

---

[1] 车尔尼雪夫斯基：《序幕中的序幕》。转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，101页。
[2] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.1..М.,1939-1953гг.с.110.
[3] 一个厨子发现猫偷吃了他的鸡，就滔滔不绝地对猫大发议论，而猫只管吃鸡，等厨子把大道理讲完，猫也把鸡吃完了。
[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，389页。

车尔尼雪夫斯基形容第一等级出身的人，说他们贪婪、怯懦、虚伪、多变、说得多做得少，都是些自私的个人主义者。他极为尖刻地说道：

“当我们走进社交界时，我们在自己的周围看到许多穿着军礼服、常礼服和燕尾服的人，这些人身高五尺半或六尺，而有些人还要高些，他们之间有的人在两颊、上唇和下颚留着胡须，有的人则刮得干干净净，我们于是以为我们眼前看到的是些男子汉。这是十足的误解，是光学的错觉、迷茫的幻觉。他们先是成为中年的阳性生物，然后成为老年的阳性生物，然而他们是不会成为一个男子汉的。”[1]

车氏指出，贵族们为了自己的既得利益，反对其他阶层的解放运动，竟然把17世纪才确定下来的“服役份地制”，说成是贵族“天赋的、不可剥夺的权利”。所以他反对的目标很明确：“民主主义者在所有的制度中不可调和地仇视的只有一种政治制度——贵族政治”。[2] 我们需要提醒大家注意的是，在这里车氏竟然没有提到反对沙皇专制主义，而这也正是后来普列汉诺夫注意到并且提出批评的。可见在平民知识分子的反对名单排序中，贵族是被列为头号敌人的，而他们对君主专制的态度则相对暧昧。这当然不表示他们同意专制沙皇–官僚制，而且他们也无疑是沙皇政权的反对派。但是在很大程度上，他们反对沙皇只是因为后者是贵族的头子。

然而问题在于，沙皇远不仅仅是贵族头子，俄国历史上皇权与贵族的矛盾是一个众所周知的重要因素，当这种矛盾突出时，皇权是否能成为“革命民主主义者”车尔尼雪夫斯基们的“敌人的敌人即朋友”？车氏本人并未明确这一点，但是他的衣钵传人中后来的确出现了企图依靠沙皇来压制“贵族–自由派”的“警察民粹主义”者，以及融“民主”与“专政”于一炉并成为自由主义克星的“人民沙

[1] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.5..М.,1939-1953гг.с.168-189.
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店，1962年，156页。

皇"，并且由于下述的种种原因，这种"人民沙皇"即使对人民而言也完全可能比"贵族沙皇"更加严酷。

"大批判"文体的开创者：车尔尼雪夫斯基的论战风格

车氏极端反感贵族出身的所谓"思想者"，认为此种家庭背景带给他们的不自觉影响，使他们不可能在反体制的道路上走得太远，即便反抗沙皇制度也是为了把俄国拉到贵族制的轨道上。他认为，自己从骨子里就能一眼看穿那些既得利益者的所谓"坚定性"是多么可笑的一件事。"贵族受他们的生活条件所制约，不习惯从事任何伟大而有生命力的事业，因为他的生活过于琐碎而无生气，他们所习惯的一切关系和事情也都是琐碎而无生气的。因为他们胆小，他们束手无策地在一切需要下很大决心并做高尚冒险的事情面前退却，因为生活使他们习惯于平淡无味的琐碎小事"。[1] 他用了大量的言论抨击那些贵族知识分子，说他们胆小如鼠、缺乏远见、目光如豆、懦弱无能和自吹自擂——这就是他在自由主义化的贵族身上看到的突出特点。

要改变人的性格就必须改变影响性格形成的那些条件。"那些名人特别炫耀的'自由主义'，究竟是怎么一回事，种种事件暴露了这种自由主义的空虚及其彻底的无用，它只忙着一些抽象的权利，而不顾人民的福利，关于人民的概念他们是陌生的"。[2] 而平民知识分子就不同了，他们从小就在屈辱的环境中成长，经历了宗教感破灭的痛苦蜕变和生活艰辛的磨炼，他们时刻准备好"进行流血的、无情的革命"。[3] 所以"新生代人"要反其道而行之，反其赞成的，赞其反对的。就连沙皇书报检查总局的报告中都说，《现代人》杂志上刊登的

---

[1] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.1.М.,1939-1953гг.с.97.

[2] 北京大学哲学系编译：《18-19世纪俄国哲学》，商务印书馆，1987年，461页。

[3] Щелькунов.Воспомнания.К молодому поколению.М.，1923.с.287-293.

是“煽动一个阶层仇恨另一个阶层”的文章。[1]

这种“阶级仇恨”明显影响了车尔尼雪夫斯基的语言风格。在俄国思想史上，车氏不但倡导了一种激进革命的立场，而且开创了一种抛弃“斯文”、无所顾忌、嬉笑怒骂、痛快淋漓的“大批判”式文风，“别林斯基的‘狂暴’仿佛成了车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫和他们的追随者将来在文学上的‘狂暴’的典型”。[2] 所以“社会主义者”在那个年代特指“有狂热信仰的人、极端的人和具有侵略意义”的人，而社会主义思想是指“思想的思想，它吞没了历史、宗教、哲学”。[3] 正如赫尔岑所说：车尔尼雪夫斯基“再也不宽恕以前所尊敬的斯拉夫主义者了，现在这些人在他看来已经不是启蒙运动的朋友”，以至于宁可叫他们是“蒙昧主义者”和“丑角们”。[4] 因此，车氏决定教训他们一番。普列汉诺夫也指出：由于贵族的斗争精神不强、与现实隔膜，在遇到像车氏这样的奚落高手时他们连招架的功夫都没有，只好选择退出。在与贵族思想家争论时，“他仿佛以这种论争作为消遣，在论争中轻而易举地就击退了论敌们的攻击。他戏弄他们，就像猫戏弄老鼠一样，他对他们做各种各样的让步，表示准备同意他们的任何一个原理，接受关于任何一个原理的任何解释——直到看来似乎已经给予他们以一切胜利的机会以后，他才转入进攻，用三、四个三段论式就把他们导向荒谬的地步，然后又开始做新的让步，对同一个原理做新的、更有力的解释，接着又重新证明这些原理的荒谬。在文章的结尾，车尔尼雪夫斯基按照自己的惯例把他的论敌教训一顿，使他们感觉到，他们不仅不懂得严格的科学思维方法，而且也不懂得简单常识的最起码要求。[5]

[1] 北京大学哲学系编译：《18-19世纪俄国哲学》，商务印书馆，1987年，316页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，546页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，512-513页。
[4] 《列宁全集》，第2版，第20卷，176页。
[5] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，194页。

车尔尼雪夫斯基与贵族知识分子的斗争是毫不留情的，他在文章中从来不放过嘲讽自由派的机会，“不仅对俄国的自由派采取鄙视的态度，对欧洲所有的自由主义表示最不留情的鄙视态度，奥地利、普鲁士和意大利的自由主义更受到他的非难”，他在一篇文章中说：“对我们来说，没有比自由主义更好的娱乐品了，这正是为什么我们想在什么地方找到些自由主义，拿他们来开开心”。[1]

车尔尼雪夫斯基坦诚表示，他对贵族的仇恨来自于他们所出身的那个阶级。他认为，平民因其在社会底层的摸爬滚打，天然地具有比贵族阶级更多的道德优越感和革命性，在这种阶层本能中的“阶级觉悟”与“贵族启蒙”中的“无病呻吟”完全不同。应该说，阶级分析的确是探讨“思想发生学”的一种有效的社会学分析方法，但通常它只能用于群体分析，对于一个具体的辩论对手如果你一上来就谴责其出身不良所以动机必定邪恶，人家就没法跟你正常讨论了。同时，即便是群体分析也只能在发生学的意义上有效。即便你正确地指出了某种观点出自某个阶级立场，也不能自然而然地就证明这种观点在事实上错误、在逻辑上混乱、在价值上邪恶。后面的几种指责都是要单独证明的。

所以，连普列汉诺夫都觉得车尔尼雪夫斯基的这种对贵族的仇恨过于非理性。一方面，“车尔尼雪夫斯基就是为了这些剥削者的癖性而仇恨他们的。而他在政治评论的字里行间处处都流露出这种对剥削者的仇恨”，[2] 作为左派的普列汉诺夫很欣赏车尔尼雪夫斯基骂得痛快。但另一方面，作为智者的普列汉诺夫其实也看出了车氏有点蛮不讲理，有点仗着“立场正确”乱打棍子、乱扣帽子。车氏对僧侣以上的等级充满仇恨，对僧侣本身及其以下的商人和农民则“怒其不争”，总之他对当时俄国的各个等级都是抱着一种否定的态度，“他文章的语气越

[1]《现代人》，1862年3月号。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，100页。

是辛辣，他的嘲笑就越是无情，他也就越是频繁地投入论战，甚至他的朋友也往往指出，他对于热烈的论战有一种特别的、在他们看来甚至是多余的偏好”。[1] 而普列汉诺夫则说：“我们从来没有读到过关于俄国自由主义如此辛辣、同时又如此中肯的评述。”[2]

然而，普列汉诺夫也看出车氏这样的思维导致了一些“不合常情的评论”，他对此不无微词。按马克思主义者的用语，他把车尔尼雪夫斯基的一些过于随心所欲的论点称为伟大的唯物主义者车尔尼雪夫斯基也未能避免的一些“唯心主义”毛病。但是列宁却敏锐地发现普列汉诺夫在从早年狂热追捧车氏方面有所倒退，认为这与普列汉诺夫“堕落为孟什维克”有关。并批评说：普列汉诺夫“只看到唯心主义历史观点和唯物主义历史观点的理论差别，而忽略了自由派（金按：即贵族知识分子）和民主派（平民知识分子）的政治实践的和阶级的差别”。[3] 显然，对车尔尼雪夫斯基常有的这种只要“阶级”成分好，无论“理论”上怎样逻辑混乱也是对的，而只要所代表的“阶级”是邪恶的，无论你的论证多么严谨你也错了的判断方式，普列汉诺夫在总体上肯定车氏的同时对这一点还是不以为然的。但是列宁在挥舞“阶级”大棍、砸烂“理论”逻辑方面，可以说比车尔尼雪夫斯基青出于蓝而胜于蓝、有过之而无不及。

平心而论，那些贵族绅士们也未见得真的在任何场合都理亏于车氏，他们也是高智商的思想者，有的是在沙龙里讨论高深问题的能力和兴趣，但是他们斯文惯了，熟悉的是“学术讨论”的温文尔雅，一旦碰到个上来就指责你出身邪恶、动机不良，而且口无遮拦、动辄破口大骂的主儿，这帮绅士确实难以应付。如前所述，这些绅士中有的本来就有既向往“平等”又离不开领地－农奴制收入的“贵族原罪

[1]《现代人》，1856年4月号。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，99页。
[3]《列宁全集》，第2版，第55卷，550页。

感"，内心就有"忏悔意识"，有的即便没有这种意识，也不认为自己的贵族身份值得炫耀和辩护，你让他们怎么回应车氏的挑战？总不能你骂我是剥削者，我骂你吃不着葡萄怪葡萄酸吧？所以，他们通常只能退避三舍、高挂免战牌。

"阶级"立场与"行动"伦理

而越这样，车尔尼雪夫斯基越是感觉良好。

一方面，他确实聪明而且博学，在不少领域对自己有知识上的自信，把别人的退避都看成是自己论证的胜利和自己有理的证明。另一方面他一生不仅相对长寿（与同时代的大多数思想家相比），而且出道以来一直是"受难者"，既没有像后来的斯大林那样"阿Q革命成功后统治未庄"成了新的太爷，也没有像赫尔岑那样长期侨居自由国家充当"站着说话不腰疼"的无风险批判者，更没有像列宁那样同时兼备这两者，先长期侨居国外后回国做统治者。车尔尼雪夫斯基除1859年一次短暂的英国之旅外，一生要么在国内冒风险以批判性文字谋生，要么处在囚禁、苦役与流放中，因而他也有道德上的自信。这样的双重自信使他在德性上把自己当做"人民"的化身，在智性上把自己看成"真理"的代表，在痛骂"自由主义"时从不考虑对"人民专制"的制衡，在"唯一仇视"贵族时也从未设想"真理沙皇"是否除了贵族就不会威胁到老百姓。他主张为了"正义"的目的可以不择手段，为了"进步"的事业可以不计代价，但他并没有机会呼风唤雨，人们无法假设如果他得到权力后会如何行事。

无权的车尔尼雪夫斯基是令人敬仰的，他不但正气凛然，而且毅力坚强、持之以恒，30多年如一日地坚持自己的激进反对派立场，因而在与"贵族知识分子"的论战中总占上风。反正他是看透了这帮贵

族绅士的"软肋"，只要拉下脸来甩开膀子开骂，只要拿出痛打落水狗的精神，对手们娘胎里带来的弱点就暴露无疑，这些所谓"沙龙中的高人"一个也不是对手。这就叫"光脚的不怕穿鞋的"，在很大程度上也不仅车尔尼雪夫斯基是如此，"贵族知识分子"与"平民知识分子"的争论通常都是这种形势。果戈里与别林斯基的争论、屠格涅夫等人与《现代人》之间的矛盾，最后都是以前者退避三舍而告终。这些"教士集团"的子嗣们秉承了东正教的"唯我正确"的正统性原则和猛打猛冲的"战斗的唯物主义"精神，在与贵族知识分子的斗争中也处处体现出来。

除了强调"阶级"立场外，车尔尼雪夫斯基另一个常用的批判武器就是"行动"伦理。

在车尔尼雪夫斯基看来，贵族们喜欢坐而论道地在沙龙谈哲学，在太太们的客厅里谈论国外的时髦话题，那是这些吃饱了撑的无事干的人"臭显摆"，哲学的形而上本身就带有贵族的知识范畴。表面上看，智力发达的自由主义者喜欢谈论大问题，喜欢宏大叙事，但是一旦从言论转向行动就不行了，处处可见"罗亭式的夸夸其谈"的人物。

车尔尼雪夫斯基说，"只要问题还不涉及行动，只是空谈和幻想去填充闲暇的时间、空虚的头脑和空虚的时间，这样的人物真是机灵透顶，但当事情到了必须直截了当地要表示自己的情感的时候，大多数的人物就开始动摇，并且感觉到口齿不灵了，很少几个最最勇敢的人还能马马虎虎地集中自己的全部力量，用僵硬的舌头说出关于他们思想的某些模糊概念，但是有谁抓住他们的愿望，对他们说：你们愿意这样，我们非常高兴，你们就开始行动吧，我们支持你们。——在这样的诘问之下，一半最勇敢的人会晕倒，剩下的人会粗暴地责备你，说你使他们陷入了窘境，说他没有想到你会提出这样的建议，说他们的头脑全乱了，什么也想不出来了，因为事情怎么来的这样快呢，况且他们又都是诚实的人，而且不仅是诚实的，也是非常温和的人，他们不愿

给你找麻烦，而且难道真的可以为那些闲着无事才谈谈的一切去操心吗，最好还是什么也不干，因为一切事情都会招来麻烦和不便。”[1]他们正如俄国农夫所说的，是“因为怕狼，就不敢进树林”的猎人。

车氏由此宣布，夸夸其谈的贵族知识分子的作用已经过时了，“人民之子”应该站在时代的前列了。

列宁后来评论道：“正因为这样，车尔尼雪夫斯基才无情地嘲笑了‘俄国社会的进步阶层’”，[2]把这些“老爷们”的画皮剥得干干净净，所谓的“父辈理想”不过是“地主党”替自己的盘算而已。“车尔尼雪夫斯基是彻底得多的、更有战斗性的民主主义者，他的著作散发着阶级斗争气息，他毅然决然地实行了揭露自由派叛变行为的路线”。[3]可以说，这种所谓“行动”高于“言论”的说法在那个“批判理论”已经盛行了几十年、社会面貌却没有多大改变的时代对于那些早已不耐烦的青年人具有很大的号召力。他们已经听够了“德高望重者的牢骚”，现在希望从事“勇敢者的游戏”。他们已经不满足于“批判的武器”，而要实行“武器的批判”。无怪乎当时平民知识分子在大学生当中的形象远远高于贵族知识分子。陀斯妥耶夫斯基在涅克拉索夫的墓前致词的时候说，涅克拉索夫应该排在普希金和莱蒙托夫的后面，在墓地的革命青年就不满地高呼，“排在前面、排在前面”，“他高于他们”。普列汉诺夫回忆说，他当时也是高呼者之一。后来普列汉诺夫承认“不言而喻，我对待普希金是完全不对的，……但是我们当时的心情就是这样”，[4]青年普列汉诺夫们一致感觉平民知识分子要比贵族知识分子更具有革命性和行动能力，“从情感上我们更倾向于后者。”

不过正如那种“阶级”立场比“理论”逻辑更重要的说法一样，

---

[1] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.5.М.,1939-1953гг.с.160.
[2]《列宁全集》，第2版，第4卷，225页。
[3]《列宁全集》，第2版，第25卷，99页。
[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，440页。

这种"行动"胜于言论的说法斟酌起来也是有问题的。首先是什么叫"行动"？知识分子主要以言论与写作影响社会，他们的言论与写作行为算不算"行动"呢？如果只有上街示威乃至持枪战斗才算"行动"，车尔尼雪夫斯基自己又有多少"行动"呢？车氏确实写过大量鼓吹革命号召造反的文字，但号召造反和实际进行造反还是两回事。车氏在法庭上为自己辩护时也是强调革命言论不等于造反行动的。可以说他的言论比别人正确、比别人激进、比别人更猛烈地抨击现实，但说别人只有言论而他才是"行动"者，则很难成立。其实，指责文人何以不拿起枪来是历史上常见的现象，后来中国激进如鲁迅者也曾遇到过这种指责，鲁迅的回答是："我所使用的仍是一枝笔，所做的仍是写文章、译书，等到这枝笔没有用了，我可自信，用起别的武器来，决不会在徐懋庸等辈之下！"车氏对反对派贵族的批判是不是有点像徐懋庸对鲁迅的批判呢？

其实对知识分子来说，有意义的不是区分"言论"和"行动"，而是无论言论或行动都有正确与错误之别。与靠写作谋生的"平民知识分子"相比，"贵族知识分子"有领地收入，不写作也可以优裕地生活，他们的写作更纯粹地出于一种社会责任感和参与社会改造的欲望。如果他们指责车氏只是卖文为生所以刻意哗众取宠，而他们才是社会改造的行动者，其荒谬恐怕也不会比车氏对他们的指责更甚。实际上，当时"自由派"与"民主派"对于社会改造确实有不同的价值取向，前者强调宪政、法治、反专制，后者强调均贫富、废农奴、反私产。后来俄国实际是同时朝这两个方向走，但在这两个方向上沙皇与权贵采取的方式都与"贵族反对派"和"平民反对派"的主张不同，后果也不似两者的预期。人们可以讨论他们的言行孰对孰错，但说他们一个是"言论"派，一个是"行动"派，则没有多少道理。

但是当时以"阶级"和"行动"说事，就遮蔽了一些真实的分歧。例如众所周知，车尔尼雪夫斯基与赫尔岑在思想上很为接近，都

失望于改良而希望革命，两人对很多问题的看法甚至基本相同。他们被共同奉为民粹派的先驱。但就是由于“阶级”出身的不同和“行动”上的差距，这两人被认为心理状态区别很大，一个是僧侣后代的平民知识分子代表，而另一个自始至终没有摆脱贵族老爷气质。总体而言，“赫尔岑属于19世纪上半叶贵族地主革命家那一代的人物”[1]。“确切地说，赫尔岑有时身穿一套仿佛属于俄国知识分子（具体指新生代知识分子）的制服”。其实他们不但“分属文化发展和社会思想的不同体系”，而且更应该“归结为某种更为宏大、更为本质的东西。车尔尼雪夫斯基就其本质而言与赫尔岑迥然不同”。[2]赫尔岑始终摇摆于自由主义和民主主义之间，说到底，赫尔岑是40年代的理想主义者。他对那些“自命不凡的”平民知识分子所表现的好斗情绪表示不理解，他在自己的《钟声》杂志上也抱怨那些“胆汁质的人”和“吹口哨的人”、“大吵大闹的骑士”，认为这些人是为了否定而否定，为了嘲弄人而嘲弄人，并且似乎对任何东西都绝不可能满意，[3]很难成为同道。他们那宁肯矫枉过正也不会保持中庸的态度很难让人与之合作。果真，后来在海外的流亡者中就上演了一场“两种知识分子之争”，但在表面的思想斗争之下，实际上是一场“资源”争夺战。

---

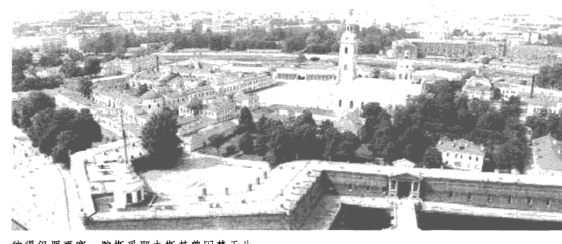
[1]《列宁全集》，第2版，第21卷，266页。
[2]别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，147页。
[3] Герцен А.И.Полное собрание сочинении Т.10.М.,1956г.с.413-427.

二 文人相轻、利益冲突还是思想斗争？
——俄国历史上的"两种知识分子之争"

政治侨民中的内讧

"两种知识分子之争"其实由来已久。上面提到的别林斯基与果戈里的冲突就是一例，但那还是一场文字之争。后来他们各自有了一些资源，就在许多具体事务上闹将起来。

早在别林斯基与果戈里之争稍前，19世纪40年代中期，陀斯妥耶夫斯基就因为与别林斯基和涅克拉索夫等人的冲突，一怒之下不再给《现代人》杂志撰稿，脱离当时这个重要的思想圈子。那时对此类事，人们都认为这只不过是"文人相轻"的性格和"个人恩怨"所致。但很快这种事在海外流亡知识分子中闹得更厉害。说起来，"政治侨民"中的是非特别多，这也是各个国家都有的普遍现象。因为政治侨民原来流亡前很多是名人，在国内天地广阔，可做的正经事也多，为这些事大家也能合作。可是一旦流亡，他们在侨居国并非名人，不再广受关注，被边缘化的心理落差很大。而远离本国又不能融入侨居地社会的他们，在那里也没有太多的正经事可做。同时，天地狭窄，资源紧缺：关注他们的俄侨社会就那么小，读者、听众，更重



彼得保罗要塞，陀斯妥耶夫斯基曾囚禁于此

要的是募捐对象就这么点人，对这些资源的争夺就特别激烈。往往在国内相处得不错的人，流亡后便反目成仇。明乎此我们就不难理解，流亡在外的孙中山、康有为各自的追随者势同水火，但他们国内的追随者并不壁垒分明，还常常合作得不错。所谓“革命派”、“立宪派”的对立主要是政治侨民中的事。无论中外，左右的政治侨民都有这个问题，反沙皇的民粹派侨民、列宁等左派侨民和革命后流亡的“白俄”都是这样。于是“两种知识分子之争”也就在海外大行其道。

1859年，伦敦出版的《钟声》[1] 与国内的《现代人》也爆发了“老一代”与“新生代”的冲突。事件的起因是杜勃罗留波夫写的一

[1] 是赫尔岑和奥加廖夫在伦敦（1857-1865）和日内瓦（1865-1867）10年内出的刊物，最初为月刊，后来是不定期刊物，共出了245期，印数达2500，在俄国国内传播很广，甚至连沙皇都在阅读。该杂志既具有民主主义要求，也有自由主义倾向，后来由《钟声》杂志协助创立了民粹派的《土地与自由社》。

些评论文章，叫赫尔岑感到十分不悦。杜勃罗留波夫在《现代人》上开了一个以讽刺文风见长的"口哨"栏目，批评那些所谓"进步分子"的"大人物"，说他们虽高唱"暴露文学"，实际是"小骂大帮忙"的帮闲文人。文章虽然没有点名，但明眼人都知道这些话是冲着赫尔岑一类"导师级"知识分子去的，因为这些已经成为思想界"大腕"的人物，由于知名度很高，具有了很强的保护色，更何况赫尔岑人在国外，国内的秘密警察奈何不了他。在新生代看来，这些"不回国分子"完全可以胆子再大一点，言辞再激烈一点，可以担当起革命指挥部的作用。但是令60年代人感到失望的是，这些沾染了学究气的人总是"软塌塌"地玩些文字游戏，谈些远离现实的概念争论，未能发挥更大的革命作用。

作为对"口哨"栏目攻击的答复，1859年赫尔岑在《钟声》第44期发表了一篇评论《非常危险》，反斥《现代人》杂志社在扼杀刚刚起步的言论自由。他说沙皇的书报检查稍有松弛，左派的大棒就抡起来了，他们"对漫长的讨论和批评表现出'战斗者'的不耐烦，用不屑一顾的鄙视态度对待'多余的'智力活动"，在这些人看来，值得做的只有一件事，"祖国在危险中，快拿起武器，公民们！"[1]"他们没有考虑到理想和实际的错综复杂的相互影响过程，而且不言而喻，他们把自己的意见和观点当做了整个俄国的意见和观点"。[2]"两代人"的冲突由此初见端倪，这事到此不会完结。

当时车尔尼雪夫斯基与赫尔岑的革命策略是有差异的。赫尔岑对我们下一节将要论及的车尔尼雪夫斯基与"大作家们"之间的争论也更倾向于后者，对《现代人》杂志上对贵族自由主义展开的批判也很为不满，那时赫尔岑对沙皇的改革也寄予希望。因此不难理解，1859年6月，车尔尼雪夫斯基专程到英国找赫尔岑商谈国内与海外反对派

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，374页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，374页。

合作事宜——这也是车氏一生唯一一次出国时，两人有过两次面谈，结果都是不欢而散，双方都指责对方为政府提供把柄。彼此之间的感觉都很不好，车尔尼雪夫斯基认为赫尔岑是一个"在莫斯科沙龙中卖弄小聪明的'老爷'"，并给他起了一个绰号"卡维林（俄国自由主义的代表人物）的平方"。[1] 赫尔岑则对车尔尼雪夫斯基的"自负"感到吃惊。[2] 他认为，自己和车尔尼雪夫斯基不是"同一类社会主义者"，[3] 尤其是反对他狭隘的党派观念和不妥协的好斗性。他说："只要还存在一线不用斧子解决问题的希望"，他就拒绝号召人们"使用被压迫者的最后一招——斧头"。

这时可以说两人的分歧的确有思想性内容。但两年以后，随着"偏袒贵族"的1861年2月19日法令颁布，赫尔岑承认自己对统治者所抱幻想破灭，他在《钟声》第96期写道："人民被沙皇骗了！"他开始在《钟声》上大力揭露1861年改革的掠夺性质，"按照新规定，土地被割去，而自由却未给予，可以直率地说，这就是欺骗"。[4] 从此赫尔岑号召国内人民起义，用"斧头"推翻沙皇统治。即便此时，赫尔岑还是有所保留的，这便表现出他与车尔尼雪夫斯基的不同。他说："无疑，起义，公开的斗争，是革命最有威力的手段之一，但绝不是唯一的手段"，我竭诚欢迎"人类和平发展道路，而不是流血发展道路"。[5] 很明显，这时赫尔岑发生了左倾化和斯拉夫化的转变，与国内的激进反对派别逐渐趋同。但是奇怪的是，这种转变并没有因此改善他与"青年一代"的关系，"两代人"处事原则的差异反而使

[1] 普罗科菲耶夫：《赫尔岑传》，黑龙江人民出版社，1987年，376页。
[2] 参阅博戈斯洛夫斯基：《车尔尼雪夫斯基传》，湖南文艺出版社，1992年，250-256页。
[3] См.Колокол.№.233-234.: Герцен А.И.Полное собрание сочинении М., 1956. T19.c.127-128.
[4] Герцен А.И.Полное собрание сочинении T.11.M.,1956г.c.315.
[5] 参阅普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，718页。

双方的关系更加恶化了。

19世纪60年代初，有很多平民革命者流亡到国外，大多集中在瑞士的日内瓦，他们与老一代的伦敦流亡者建立联系，希望把活动中心从伦敦搬到日内瓦来。但是这个过程中产生了很多老侨民与新侨民的人事纠葛。新侨民指责赫尔岑霸占资源，排斥新人，只从自己的"小圈子"考虑，而忽略了革命的"大目标"。他们认为，刊物是革命运动的领导中心，不是个人的私产，要求《钟声》服从整体利益，尽快地革命化、激进化，为筹备起义承担大量的准备工作。赫尔岑则认为，自己办《钟声》的主要职能是开启民智，进行思想启蒙。即便俄国需要革命，对于沙皇政权的斗争也要有长期思想准备。杂志并不是"武装起义的行动指南"，他说，杂志是我的"生命线"，我"只剩下印刷所这个唯一的发言工具，照耀着麻雀山下莫斯科的太阳落山了"，[1] 言下之意，反对那些新来的流亡者把《钟声》杂志当赌注。

尤其是，赫尔岑对新流亡者的霸道作风极其反感。这些人要求凡是参与活动的人都是"献身于革命的同志"，赫尔岑不满这种强人所难的"效忠组织"。其实，赫尔岑对青年一代中那些"虚无主义的打手和否定一切的巴扎洛夫"们已经隐忍很久，矛盾于是爆发了。赫尔岑形容这些人说，这些傲慢的青年"每一个举动和每一句话中，都可以看到仆人室、军营、衙门与和神学校的痕迹"；他们"出身条件不好，但真正出身劳动人民的又不多"，很多是"彼得堡下层社会不健康的粗俗生活的继承者"。"他们彻底缺乏教养，他们粗野和狂妄的谈吐，与俄国农民心地温厚、单纯善良的粗犷毫无共同之处，倒是很像乡下的恶讼师、商店老板和地主家奴的嘴脸"。[2] 他们"强行勒索金钱，威胁恐吓，以公共事业作为幌子从中牟取私利，一旦遭到拒绝

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，325页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，384-385页。

便造谣诬蔑，进行报复。”[1]

赫尔岑对俄国这两种不同出身的知识分子有自己的判断。他明显地喜好军人出身的贵族知识分子而对平民知识分子具有疏离感，他说：“非军人出身的青年大多不太单纯，神经过敏，喜欢舞文弄墨，炫耀才华”，“他们局限在封闭而热闹的小圈子中，他们没有工作的习惯，思想面对政治的舞台，不可能集中在日常事物中。他们想抓住一切，然而怨恨、不满和不耐烦的心情使他们无法坚持到底”，“病态的、毫无顾忌的自尊心早已凌驾于一切之上”。“军人就比较朴实单纯，他们觉得自己受的军官教育并不完美，也知道自己的名声似乎不太好（指无偿地使用农奴劳动），因此争取上进，要努力学点什么，……而且，他们在兵团专制统治的压力下，养成了一种强烈的爱好独立自主的心理”。[2]

赫尔岑说，说实在的，“我最怕门不当户不对带来的‘无比灾害’，我始终容忍他们，一半是出于人道，一半是不愿多加计较，但这一直使我感到痛苦。我们新的关系不能维持很久，这是不难预料的，它迟早要破裂。如果考虑到这些新朋友桀骜不驯的性格，那么破裂必然造成不良的后果。……导致这些摇摇欲坠关系破裂的是那个老问题，我指的是金钱。他们对我的财产状况和损失一无所知，却向我提出各种要求，我认为是不公正的，如果说我在风雨交加中、在极少支持的情况下，15年来维持对俄国的宣传，只是因为我量力而行，限制了其他各种开支。而那些新朋友却认为，我尽的力量还太少。因此对这个自命为社会主义者，却不肯把财产分给不劳而获的人们的我，便不免怒目而视。显然，他们抱着不切实际的观点，认为基督的施舍和自愿的贫困便是真正的社会主义。在流亡者穷愁潦倒、走投无路的时候，却传出了谣言，说我拿到了一大笔钱，是指定做宣传费用的。

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，384-386页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，195、376、330页。

这种消息成了诱人的金苹果，成了引起不满和政治内讧的隐患，使那些要借公共事业私自享用的人垂涎欲滴。这些年轻人认为，从我手中没收这笔钱是天经地义的"。[1]

赫尔岑谴责说：对于这些极端派的新一代中头上长角、身上长刺的代表人物，不妨称之为虚无主义的索巴凯维奇和诺兹德廖夫（果戈里《死魂灵》中的两个地主，前者粗野贪婪，后者挥霍成性）。[2] 可见双方矛盾之深。但是这种矛盾已经很难说有多少思想色彩。

总之，俄国流亡者中的小集团，历来内讧不断，乌烟瘴气，到处充满争斗的气氛，凡是有国内刚出来的人，就立即会有不同圈子的人来打招呼，将他拉入自己一派。其分歧的主要原因并不是什么原则问题，而是一些细节，是金钱、是资源、是名声和嫌隙造成了不断地分化组合。每个小圈子的人都认为只有自己是真理在手，只有自己是正统的反对党，而别人都是沙皇的奸细。当时革命队伍中不断爆出"双面间谍"案，而流亡者中很多行动的失败，都是由于自己人的告发或者"内奸"的破坏。这种黑白不分的状况让赫尔岑头痛不已。"老一代"贵族流亡者中由于"钱的问题"不突出，这种情况还不严重，但"新一代"的"平民知识分子"流亡者中就不同了。

围绕《现代人》杂志的风波

如果说"别林斯基-果戈里之争"当时被有些人看做是文人相轻，而海外反对派的内讧又被看做"政治侨民"中的通病。那么《现代人》杂志事件之后，人们已经看清楚了，这不仅是事务性矛盾导致的意见不和，而且是两种"背景"导致的基本立场不同。

在此之前，《祖国纪事》在1830-1840年代是一份很有影响的进

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，377页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，383页。

步杂志，别林斯基曾主持该杂志的评论栏目，1846年别林斯基离开编辑部后，由克拉耶夫斯基主持杂志的工作。到了50—60年代，由于撰稿人的政治倾向，该杂志发生所谓“右倾化”的“定位偏离”。用平民知识分子的话说，该杂志不再把“文学评论作为传播思想的手段”，而把它变成了一个中性的书刊介绍类杂志。于是平民思想家与《祖国纪事》的关系越来越远。

《现代人》杂志于是代之而起。它是1836年由普希金创办的刊物，1847年，涅克拉索夫取得了该杂志的发行权，批判现实的思想色彩浓厚起来。当时赫尔岑、屠格涅夫、陀斯妥耶夫斯基都曾经是该杂志的重要撰稿人。而车尔尼雪夫斯基作为后起之秀，在《祖国纪事》和《现代人》两个刊物上都发表过文章。

1853年，车尔尼雪夫斯基参加《现代人》杂志的编辑工作。在他主持杂志期间，《现代人》杂志很快就变为了“平民知识分子的司令部”和“左翼大本营”，倾向于激进革命思潮的人纷纷向《现代人》靠拢。1850—1860年代俄国出现许多革命小组，学生团体、军人团体、青年地下组织、激进的刊物，都是通过《现代人》杂志这个“革命党核心”[1]而进行活动的。民粹派的“土地与自由社”就是在车尔尼雪夫斯基的直接参与下建立的。1856年8月，涅克拉索夫（1821－1878）因健康原因到国外休养，干脆把杂志委托给了车尔尼雪夫斯基，他就成了《现代人》杂志的实际领导人。

随即围绕《现代人》杂志社发生了一系列“地震”。最先与车尔尼雪夫斯基冲突的是托尔斯泰。

车尔尼雪夫斯基的办刊方针和“否定”风格，以及办杂志之外的“组织活动”，很快使杂志的名牌撰稿人托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基、屠格涅夫等“大作家们”感到担忧，他们觉得杂志的风格与这些作家一贯主张的温和理想主义愿望发生偏离，大量的政论文章和时评

[1] 涅奇金娜：《苏联史》，第2卷，第2分册，三联书店，1959年，31页。

太过贴近现实不说，而且以批判、反对为主，建设性和劝导性为辅，甚至越来越赤裸裸地主张革命，乃至把杂志变成了革命中心。虽然托尔斯泰也曾夸奖车尔尼雪夫斯基“很聪明、很热烈”，[1] 但是并不等于他们思想上的认同，他们仍然是两个阵营的人。

就托尔斯泰而言，他在俄国贵族中是个异类，对贵族自由主义的观点有颇多的批评，但是他是“暴力革命”的坚决反对者，也反对“战斗的唯物主义”的“美学观”。用托尔斯泰的话说：他要在生活中寻找“一切好的、善良的东西”，而忘记一切“丑恶的东西”。他的主要论点可以用“不能以火扑灭火，以水弄干水，以恶消灭恶”来概括。[2] 他评论车尔尼雪夫斯基的学位论文《俄国文学中的果戈里时代概观》时说，作者认为，“文学是一种批判的武器”，这是作者奉献给公众的“一个臭鸡蛋”；作者“恶意中伤普希金”，把美学在等级对立中庸俗化了。托尔斯泰从一开始就对以平民知识分子为主的文学评论家的恶意态度和否定出发点感到不快，认为双方对待文学的定位、对自己使命的理解是迥然不同的。

车尔尼雪夫斯基则回应说，“两个对抗阶级集团代表人物所捍卫的不同思想倾向”，同样会反映在美学上，美学是有阶级性的，美在各个阶级那里是各不相同的，不同的阶级绝对不可能有统一的审美情趣，人的每一个行动都贯穿着人的本性的一切追求。康德把艺术称为游戏是完全正确的，贵族文学宠爱的人物，所谓最优秀分子，不过是些“多余的人”，无论如何不能作为“新人的榜样”。他们的美学充其量是“老爷式”的个人欲望追逐，这种“个别等级的利益与全民族的利益相抵触”的美学，“以损害别人的利益求得自己利益”的人的美学怎么能和我们相同呢？这种“美学是死科学”，“对那些只能把无力、绝望

[1] Тольский Л. Н. Польные собрание сочинений. М.1939.Т.47.с.105-110.

[2] 转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，738页。

和懒惰传染给我们的人，我们为什么不仇恨呢？”[1] 对于这种极端的“阶级斗争美学”，后来连马克思主义大家普列汉诺夫都评论说，“我们不想否认，作为60年代文学批评基础的、主要由车尔尼雪夫斯基制定的那些原则，在极度的发展中可能导致极为片面的结论。”[2]

他们在美学立场上的分歧实际上就是社会立场不同在文学领域的表现。车尔尼雪夫斯基承认自己“是一个不高明的作家，我的文字生活的价值完全是另一种，这种价值在于我是一个有力的思想家”。[3] 诚如后来普列汉诺夫指出的：车氏与托翁“两个作家属于不同的社会阶层，在完全不同的条件下受教育，在自己的艺术活动中给自己提出了全然不同的任务，一个对美学比对问题有更大的兴趣，另一个社会兴趣胜过了文学兴趣”。[4]

对车氏反感的不止托翁一人。在这些属于“贵族知识分子”的“大作家们”看来，《现代人》已经成为一份虚无主义的杂志，已经超越了杂志的职能。于是这几个人便从不同的角度对车尔尼雪夫斯基提出批评，希望他能够悬崖勒马，改变这种“危险倾向”，回到文学的话语中来。《现代人》编辑部的德鲁日宁（1824－1864）是19世纪50－60年代“纯艺术论”的倡导者，他是最反对车尔尼雪夫斯基的，他与车氏之间既有人事、利益的纠葛，也有办刊方针和价值观取向的差异。在德、车二人的矛盾中，贵族作家都是偏袒前者的。托尔斯泰把德鲁日宁称为“我们一伙”，1856年托尔斯泰与德鲁日宁的通信中，两人相互诉说对“车尔尼雪夫斯基的不成体统的隐忍”，托尔斯泰说，为此事“整个夏天都让我恶心”，他们已经着手另搞一摊，准备把《读者文库》盘下来，另办一个与《现代人》杂志风格完全不

[1] 车尔尼雪夫斯基：《哲学中的人本主义原理》，见北京大学哲学系编：《18-19世纪的俄国哲学》，商务印书馆，1987年，370-371页、463页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，401页。
[3] Черньшевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.2.М.,1939-1953гг.с.123.
[4] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，6-7页。

同、"一本带评论文章的纯文学的杂志，来有力地对抗当前存在的种种狂暴和不成体统"。[1] 最后德鲁日宁愤然辞职，1856年6月托尔斯泰怒气冲冲地给涅克拉索夫写了一封信，表示对《现代人》杂志让德鲁日宁离开的做法极为不满，还说他非常不喜欢车尔尼雪夫斯基这个人，"在我们批评界，甚至在文学界，也甚至可以说在整个社会上，都形成了这样一种看法，认为为人愤慨、易怒、毒辣是一件很可爱的事，而我却认为这是极坏的，因为一个易怒、毒辣的人是不正常的"。[2] 他认为杂志被车氏把持以后，"《现代人》杂志社真令人厌恶"。[3] 并指责涅克拉索夫说，"您从我们联盟中放走了德鲁日宁，是犯了一个大错误"。

后来科尔巴辛对屠格涅夫说，托尔斯泰对车氏有"切齿的痛恨"，而且对他这位《现代人》的主编毫无信心。[4] 但是同属"平民知识分子"的涅克拉索夫经过一番犹豫之后，最终的天平倾向了车尔尼雪夫斯基。德鲁日宁、鲍特金、安年科夫等一些贵族知识分子离开了杂志社。为此托尔斯泰表示不再为杂志撰稿。"大作家们"同情托翁，他们都与车尔尼雪夫斯基有矛盾，对他把鼓动下层造反作为办刊方针很有看法，因此他们共进退地选择离开。车、杜等人则认为这是贵族在说一套、做一套，他们是用对人民虚情假意的欺骗和高谈自由的华丽言词来帮助这个政权。

1859年，托尔斯泰与《现代人》杂志完全决裂。1860–1861年，他利用第二次出国的机会，到伦敦看望了赫尔岑。这时的赫尔岑政治态度日趋激进，可以说在观点上更接近于车尔尼雪夫斯基而不是托尔斯泰，然而在人际关系上却相反，尽管托尔斯泰也不同意赫尔岑的革

---

[1] 苏·阿·罗札诺娃：《思想通信》，上册，文化艺术出版社，1996年，266页。
[2] Тольский Л. Н. Польные собрание сочинений. М.1939.Т.60.с.75.
[3] Тольский Л. Н. Польные собрание сочинений. М.1939.Т.47.с.98.
[4]《屠格涅夫与〈现代人〉杂志》，莫斯科-列宁格勒：1930年，296页。转引自贝奇科夫著，吴钧燮译：《托尔斯泰评传》，人民文学出版社，1981年，53页。

命纲领，但是这两人交往的相互感觉要比托尔斯泰与车尔尼雪夫斯基的交往愉快很多。托尔斯泰说：“我们像老相识一样大谈起来，我以后在任何人身上都没有再遇见这种思想上的深刻性与锋芒的罕见的统一。”[1] 两人争论归争论，朋友归朋友。

有趣的是，托尔斯泰与车尔尼雪夫斯基这时都特别倾向于“人民”（其实指俄国农民），但倾向的方式完全相反。贵族出身的托尔斯泰对革命式改变现实的看法抱着深刻的否定态度，他认为与自然法则完全吻合条件下生活的人是最纯真而无虚伪的，知识分子不但不能教导农民，还应该向农民学习。整天想向农民灌输什么恰恰是一种居高临下的“老爷”做派。而号称“人民之子”的车尔尼雪夫斯基却经常表现得像“人民之父”，认为知识分子的主要任务是教育人民，向他们传播“先进思想”，“代表”人民的利益，“组织人民”起来革命。因此车氏批判托尔斯泰，说他的各种主张是彼此矛盾的，甚至说托尔斯泰的教育观点中具有反动的特色。在车氏看来，托尔斯泰既为自己的贵族地位和养尊处优的生活感到羞愧，一直想过一种真正劳动者的生活，希望底层人民能够接纳他，同时又极端排斥自认为“人民代言人”的激进主义，两个阶级之间的张力让他无所选择，因此只好走向神性，呼唤“天国在你心中”[2]。而天然“代表人民”的车氏则相反地成为无神论的“战斗的唯物主义者”，成为“僧侣子弟反宗教”的代表人物。

《前夜》评论事件与“两种知识分子”的决裂

在众多“大作家”选择离开《现代人》杂志时，屠格涅夫又与车尔尼雪夫斯基再一次发生激烈的冲突。

[1] Тольский Л. Н. Польные собрание сочинений. М.1939.Т.86.с.121-122.
[2] 参阅托尔斯泰：《天国在你心中》，上海人民出版社，1997年。



屠格涅夫作品：《猎人笔记》

屠格涅夫（1818-1883），贵族家庭出身，父亲是一个退役上校，他的童年是在贵族庄园度过的，那是一种"贵族式的、散漫的、自由自在的琐碎的生活，这种生活通常少不了家庭保姆和来自瑞士和德国的教师"。[1] 1833年，不足15岁的屠格涅夫进入莫斯科大学文学系学习，一年后转入彼得堡大学哲学系，1837年毕业，第二年到德国柏林大学学习古典哲学，结识了斯坦凯维奇，又和尚未从事革命活动的巴枯宁成为室友。4年后屠格涅夫回国在内务大臣办公室供职，1843年因不满官场而退职，开始文学生涯。他在《现代人》杂志上连续发表文章，这些文章后来以《猎人笔记》单行本出版。《猎人笔记》为他带来很大的声誉，也引起了当局的注意。1852年8月12日，教育大臣给沙皇的条陈中说，屠格涅夫的"大部分作品带有污辱地主的绝对倾向"，他甚至请求沙皇撤销书刊检察官利沃夫公爵的职位，因为后者竟然批准这种违禁作品问世。不久屠格涅夫就以"不服从并违反书刊检查条例"为名被关押一个月，其后离开首都被流放回他的庄园。

从此他成为一个著名的"贵族持不同政见者"。1853年，屠格涅夫获准回到彼得堡，《现代人》杂志社为他的解禁举行了盛大的欢迎仪式，此后他创作了一系列作品，最著名的是《罗亭》、《贵族之

[1] 屠格涅夫著，朱宪生译：《屠格涅夫自传》，江苏文艺出版社，1998年，2-3页。

家》、《前夜》、《父与子》。这些作品中可以看出屠格涅夫“反对农奴制，赞成解放农奴”的思想日益凸显，但他是“革命的反对者”，其政治理念与同时代的平民思想家存在着分歧。双方分道扬镳是不可避免的。

杜勃罗留波夫对屠格涅夫小说《前夜》的解读是引起双方决裂的导火线。1860年，杜勃罗留波夫在《现代人》第3期上发表名为“真正的白天什么时候到来？”的文章，对《前夜》作了自己的详细导读，他认为原先那些思想先进的人物现在已经不具有往日的鼓动性，罗亭所宣扬的进步思想已成为俄国社会的共识，不足为奇了。他挑明《前夜》指的就是“革命的前夜”，预示着俄国式的英萨洛夫们很快就会出现，革命的高潮就要到来。

《前夜》就是“革命前夜”，屠格涅夫号召大家不再做罗亭，而去做挺身而出的英萨洛夫，拿起枪杆干革命，作家的本义是这样的吗？今天看来，不能说这种解读全无根据。屠格涅夫对现实的愤懑已经很强烈，潜意识里希望英萨洛夫式革命家的出现，这应该是很清楚的。

问题是屠格涅夫本人不想当英萨洛夫，不愿被人推上振臂一呼号召革命的角色。而杜勃罗留波夫这种“挑明”了的解读，把从圈禁处罚解除回到彼得堡文坛的作家又一次推上了“风口浪尖”。往好里说是在给屠格涅夫“捧场”，往坏里说也等于提醒秘密警察注意屠格涅夫的“政治倾向”。屠格涅夫十分尴尬，小杜以为是捧场，在他看来却犹如告密。迫不得已他发表声明，说他本人不赞成该文作者的解读，尤其是不赞成对英萨洛夫“过度偏离原意”的“自我理解”，小说本意并没有评论者附加的那些引申。

没想到，这样的表白引起了《现代人》杂志日益激进的读者群里的一片喝“倒彩”声：想让别人革命，自己却不出头？敢想不敢为，有贼心没贼胆，这就是贵族的虚伪和怯懦啊！

与当年别林斯基的孤军奋战不同，现在的文坛已经是60年代人的天下了。近代俄罗斯文艺批评的主流始终带有为民请命的正义色彩。但到了这时，文学批判已经变成了批判文学，写作日益成为表达正义的直接手段。作家不仅靠文字来控诉专制和黑暗，而且要求创作本身就是区分正义和邪恶、黑暗与光明的行动。这样一种发展其积极的一面是：比起过去那种悲天悯人但却无能为力的正义呼唤，如今的文学家要举起正义之剑，显示了前所未有的勇气。

而消极的一面是：你自己勇敢诚然可敬，逼迫别人勇敢就有点过分，有点做作，甚至有点危险了。杜勃罗留波夫想当英萨洛夫是好样的，但你让屠格涅夫去当英萨洛夫就不合适。屠格涅夫希望出现英萨洛夫但自己只能当罗亭，你可以认为他不够勇敢，但是他有这个权利。而“杜粉”、“车粉”们群起攻击他，逼他非做英萨洛夫不可。此风大长的后果，我们后来都可以看到。而当时这种建立在唯物主义、理性主义思想上的“文学暴力”，一直延续到1909年的《路标》之后，才得到部分扭转。

“《前夜》事件”的后果无疑大大地损伤了作家的形象。于是关于《前夜》的评论最后导致了作家与《现代人》杂志的决裂。这实际上也就是贵族知识分子与平民知识分子的决裂。本来屠格涅夫因个性强烈在文坛树敌不少，但是以往这些恩恩怨怨都是可以化解的。他与赫尔岑曾经有过私人恩怨，1867年，他主动与赫尔岑和解。他说，“您已经过了55岁了，明年我也满50岁，这个年龄是和解的年龄”，“我们是最后的莫希干人，渐人老境、相继凋零，我们应该守望相助彼此扶持才好”。1877年，他又与涅克拉索夫握手言和。但他就是不与平民知识分子和解。屠格涅夫的贵族自由派思想与平民激进主义有很大的差别。屠格涅夫这样解释自己的立场：“作为一个人，作为一个作家，善于自我批评，善于隐身幕后，更因为他不急于以己见束缚

读者，不急于说教，不急切使人改变观念。"[1] 事已至此，双方的合作"缘分"已尽，几位大文豪都选择了离开《现代人》，纷纷脱离了这个被认为具有"偏执狂"的杂志。而在《现代人》杂志社事件之后，平民知识分子明确表达说，他们是"自由主义者的不可调和的敌人"。[2]

俄国版"理想主义的猪"与"现实主义的狼"

俄国思想界就此分裂成两个相互敌视、对抗的力量。贵族出身的自由主义者和平民出身的民主主义者已经很难在一个"战壕"里同处下去了。当时的社会情绪，尤其是俄国"文学青年"们的情绪无疑是偏向于车、杜等人为代表的"革命民主主义"，他们无疑更喜欢敢作敢为的人，更喜欢为穷人打抱不平的人。屠格涅夫、托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基等人的"贵族良心"已经显得与时代精神不合拍了。由于贵族在农奴制改革问题上本来就"理亏"，不具有占领道德"制高点"的优势，当时新生代人以"文明的人和不纯洁的良心"来指责贵族的动机。《现代人》的激进与日益倾向暴力革命、与主张非暴力君主立宪的温和反对派大作家们已经不可调和。随着贵族自由派中那些对车尔尼雪夫斯基的为人和办刊方针不满的作家相继离开《现代人》杂志，杜勃罗留波夫更加大了对他们的抨击，把那些文豪叫做"一群退出战斗的妥协者"。1860年，屠格涅夫与车尔尼雪夫斯基在一次文学朗诵会上公开冲突，车氏认为屠格涅夫是借小说人物巴扎罗夫把对杜勃罗留波夫的仇恨公开表露，双方发生了激烈的争执。屠格涅夫对车尔尼雪夫斯基大喊道："你是一条蛇，而杜勃罗留波夫是一条眼镜

[1] 以赛亚·伯林著，彭淮栋译：《俄国思想家》，台湾联经出版事业公司，1987年，344页。
[2] 涅奇金娜：《苏联史》，第2卷，第2分册，三联书店，1959年，28页。

蛇"。[1] 屠格涅夫希望涅克拉索夫不要刊登杜勃罗留波夫的文章，他写了一个只有两句话的便签：任你选择，我或者杜勃罗留波夫！涅克拉索夫拒绝了老朋友的要求，屠格涅夫就再也没有回到《现代人》的圈子里来。



俄罗斯作家合照。Levitsky 摄，1856年2月摄于彼得堡。后排左起：托尔斯泰、格里戈罗维奇。前排左起：冈察洛夫、屠格涅夫、德鲁日宁、奥斯特洛夫斯基。

而《现代人》杂志社在1862年就几位文豪的离去发了一个通告。与车主编站在一起的，是一批崭露头角年轻的大学生和"愤慨"的平民思想家，他们不受贵族思想家的掣肘，杂志的风格更加激进化了。

最近，我国的网络青年热衷于讨论"理想主义的猪"与"现实主义的狼"，据说是出自一部电影《婚巢》，其中的女主角追求理想主义的崇高爱情而甘愿降低物质期望（做"猪"），男主角则重视现实的富裕生活和物质享受而玩命地去挣钱（做"狼"）。有趣的是，当年俄国也发生了这样一场"理想主义"与"现实主义"、"猪"与"狼"的讨论。但这四个概念却与今天所说的完全错位。当时贵族知识分子标榜"理想主义"，面对糟糕的现实他们要求从我做起，完善自身道德，少去谴责他人，多作自我忏悔，以追求灵魂的高尚和良心

[1] 参阅普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，109页。

的安宁。但是他们这种姿态被一些激进青年指责为懦弱，说他们不敢与强权抗争。陀斯妥耶夫斯基因而也自嘲为“猪”，他说：“我对现实和现实主义的理解与我们现实主义的作家和批评家完全不同，我的理想主义比他们的现实主义更为现实”。[1] 而当时所谓的“现实主义”其实是指激进的批判现实主义，它恰恰强调的是直面黑暗现实，勇于以行动来与当局抗争，直到进行暴力革命，因而被喻为好斗之“狼”。而平民知识分子对贵族知识分子的谴责与攻击，则被有些人喻为“狼入猪群”，他们的职业分野也有“衣食无忧的文学家”和“穷愁潦倒的评论家”之区别。于是我们便看到了当时俄国思想界如下的“两分法”：

“贵族知识分子”	“平民知识分子”
“40年代人”	“60年代人”
“自由派”	“民主派（或曰革命民主派）”
“自由主义者”	“社会主义（或曰社会革命主义）者”
“唯心主义”忏悔者	“唯物主义”无神论者
“理想主义的猪”	“现实主义的狼”
“衣食无忧的文学家”	“穷愁潦倒的评论家”

而平民知识分子的最杰出代表车尔尼雪夫斯基首当其冲，很快在当局的迫害下走向了革命圣徒的境界。

1861年，《俄罗斯通报》一位叫卡特洛夫的人评论车尔尼雪夫斯基说：“你不杀人放火，你不打砸抢，但是你在可能的限度内，你就做出和这些完全相当的行动，你有着各种各样的完全狂暴的本性。”1862年，沙皇政治警察机构第三厅接到一封匿名信，信中说：“这青年的魁首、狡诈的社会主义者，‘他自称永远不会被驳倒’，

[1] Ф.М.Достоевский, О Русской литературе. М., 1987.с.343.

人们称他为害人的煽动分子，他的一切故友、自由派人士，看到他的倾向已逾越言论之外，都避而远之，若不驱逐车尔尼雪夫斯基，必将招来不幸和流血，请将车尔尼雪夫斯基打发走吧，随便到什么地方都可以，但要迅速剥夺他活动的可能，……请拯救俄国吧，以免遭受车尔尼雪夫斯基之害，以维持普遍的安宁"。[1]

1862年，《现代人》杂志社被勒令停刊8个月，紧接着车尔尼雪夫斯基被捕。1864年，当局法庭判处车尔尼雪夫斯基14年苦役，沙皇后来赦减为7年。1864年5月19日，在彼得堡梅特宁广场的刑柱上，刽子手对车尔尼雪夫斯基进行了"假死刑"的公开侮辱。苦役期满后车氏又被流放到西伯利亚极其边远的维柳伊斯克，这个地方离"世界寒极"不远，自然环境的严酷、与世隔绝的程度都比当时通常的西伯利亚流放地、包括此前十二月党人和后来的列宁、托洛茨基、斯大林等革命家流放的地方更为恶劣（一个对比是：列宁等人都相对容易地逃离了流放地，但车尔尼雪夫斯基则熬过了整个刑期，不是不想逃，而是不可能逃出来），有甚于它的只有后来斯大林时代的科累马"古拉格"地区。很少有人能够活着离开维柳伊斯克这个绝境，但熬过漫长的十多年之后车氏居然做到了。1883年，车尔尼雪夫斯基获准返回欧俄地区，被安置在南方边远的阿斯特拉罕。据说，在西伯利亚苦熬的车氏还保持了健康的体魄，也许是不适应环境的剧变吧，从冰天雪地换成炎热的南方边疆后，他的身体很快垮了。1889年，他带着重病之躯回到了故乡萨拉托夫，同年10月底，车尔尼雪夫斯基逝世，享年61岁。有上万人为他送行。

前面提到的托翁对车氏的整体评价，今天看来应该说基本上是到位的。但是他说这些话的时候是60年代与《现代人》编辑部争论时，那时车尔尼雪夫斯基不但血气方刚，而且确实盛气凌人。但是盖棺定

[1] 参阅《车尔尼雪夫斯基案件》，见《往事》，1906年3、4、5月号。转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，204页。

论时再这样说，对于一个被沙皇政权监禁7年、流放16年的人来说就未免过于刻薄。毕竟车尔尼雪夫斯基要求于别人的那种奉献，他自己起码是做到了。他在冰天雪地的无人区苦熬的日子远比他驰骋文坛的日子漫长，这已足以奠定他的“无神论的圣徒”形象。有人说斯大林体制的罪恶可以在车氏那里找到思想源流，这在思想史上是个可以讨论的话题。但就个人而言，车尔尼雪夫斯基除了出语尖刻以外没有对他人（包括他的敌人，这点与继承他衣钵的民粹派恐怖主义者不同）有过实质性损害，但别人尤其是统治者损害他则是太多了。

倒是别尔嘉耶夫对车尔尼雪夫斯基的评价更为公允客观：车尔尼雪夫斯基“在艺术上没有成就，作者在写作上没有才华，他的人本学中没有关于人的形而上的思考，他的哲学是最微不足道的。不过他的道德本质之深刻足以使他对生活做出十分正确而纯洁的评价”。[1] 别尔嘉耶夫指出，沙皇的迫害总是能为反对派积累道德资源，车氏由于被流放的光环所笼罩使他名声大噪，人们对于他个人的道德品质是肯定的，“车尔尼雪夫斯基不仅是最优秀的俄国人之一，而且是近于神圣的人”。[2] “在我们全部文学史上，没有任何事件比车尔尼雪夫斯基的命运更悲惨，甚至很难想象，这位文学界的普罗米修斯在警察厅这样有步骤地折磨他的漫长岁月里，究竟高傲地忍受了多少沉重的苦难”。[3] 由于车尔尼雪夫斯基过早地中断了文艺评论生涯，漫长的流放生活使他博得了广泛的赞誉。当然，他的确是个各方面很出色的人物，后来的人很容易就会把他理想化，而对他提出的那些理论方面的危险倾向却忽略掉了。

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.43.
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，2004年，107页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，426页。

三 车尔尼雪夫斯基对左派理论的建树

极端功利主义的“善恶标准”

车尔尼雪夫斯基是“社会主义”者。但当时“社会主义”的理据有两类，一类相信发掘人性之善可以建成一个人人为我、我为人人的理想社会。从最早的托马斯·莫尔直到近代的“伦理社会主义”者都是如此，但在当时的俄国，相信这一套的并不是“革命者”，而恰恰是像托尔斯泰这样出身贵族的“理想主义的猪”们。至于从僧侣子弟变成“唯物主义者”的车尔尼雪夫斯基们则早已从自己坎坷的人生中看透了世态炎凉，作为“现实主义的狼”他其实并不相信性善论。他认为，所谓利他、为公其实归根结底还是为自己，并在小说《序幕》中借他人之口说自己：“他不相信人民。在他看来，人民像社会一样坏、一样庸俗。”所以他的“社会主义”属于第二类，这种“社会主义”“不能把希望寄托于人们的利他主义感情，即对被压迫者的怜悯、对他人的同情等等，而必须诉诸他们的理智，并且从利益、经济‘得失’的观点去保卫社会主义。”[1]

[1] 转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，180页。

车尔尼雪夫斯基认为既然利己、利他归根结底都是为自己，判断善恶就不能从动机上区分，而只能看客观后果：一种行为无论出于何种动机，只要多数人从中得利而受损的只是少数，这种行为就是正义的，而行为者就是善的，反之则是非正义的和恶的。他由此确立了“整体利益大于部分利益”的“善恶标准”。

车氏认为，从前人们判断善恶的标准是不能令人满意的，“善恶本来没有固定的标准，受到损害的人说坏，得到好处的人说好，那么理论的正义性究竟在哪一方？有人说，善高于利益，我们只能说，善就是利益，要说善和利益有区别的话，那就是很大的利益高于不很大的利益。”有文章说，这种观念只能证明我们心灵卑劣，只是到处寻找利益，证明了我们心灵不了解人和崇高的东西并且毫无诗意。这是不对的。“有利于整个社会或大部分成员的事就是善行，整体大于部分，全民族的利益高于个别等级的利益，以损害别人的利益求得自己利益的一方，到头来会自取灭亡。土地所有者一般都先从各种强迫劳动中获得好处，但结果实行奴隶劳动的一切国家中的土地所有者都处于破产的状况。想求得自己利益的等级一开始就错了，一些人借物质手段而大大优越于另一些人的状况，对整个社会的危害要大大超过利益”，“人本身的品质所带来的善较之人只由于掌握外部物体而造成的善要有意义得多”。[1] 从这个善恶标准中我们可以看出，车尔尼雪夫斯基伦理的一条核心线索，就是以人数的多少来衡量。

从这个“整体大于部分”推出来的第二个观点，就是工具服从目的。

他首先提出了一个“合理利己主义”的概念。他说，“人人都是自私的”，我不相信人有无私的爱，“人们根据经验知道，每个人都是为自己设想，关心自己的利益要超过关心别人的利益，并且也总是

[1] 车尔尼雪夫斯基：《哲学中的人本主义原理》，见北京大学哲学系编：《18-19世纪俄国哲学》，商务印书馆，1987年，370-375页。


托尔斯泰与画家列宾，1908年

差不多用牺牲别人的利益、荣誉和生命来成全自己的利益。总而言之，每个人都看到，所有的人都是利己主义者，所有理智强的人在实际事务中总是抱着下面的看法，利己主义是它们支配与之发生关系的每一个人的行为的唯一动机”。在生活中人们看到了一些人为了别人的利益、祖国的利益、亲人的利益、朋友的利益而牺牲了自己的利益，甚至生命，车尔尼雪夫斯基对此的解释是：“只要稍加留意那些表现为大公无私的行为和情感，我们便可以看到，它们的基础仍然是那种关于个人利益、个人快乐、个人幸福的思想，即仍然称做是利己主义的情感，在最真挚、最温柔的情感中同样很容易发现利己主义的基础”。[1] 从这种利己原则出发，为了整体的利益，要接近自己的目标，一切皆可以利用，一切手段皆可采取。这种“目的论”统帅“工具论”的理论创造实在是车尔尼雪夫斯基的一大发明。

“人民专制”理论

在俄国既然贵族、沙皇制造的丑恶是丑恶，为了大部分人的利益反对这种丑恶的丑恶就不是丑恶。托尔斯泰说按照人道主义，不允许暴力，为了实现人道而主张暴力的人，被托尔斯泰认为是“以恶治

[1] 车尔尼雪夫斯基：《哲学中的人本主义原则》，见《18-19世纪的俄国哲学》，商务印书馆，1987年，365-369页。

恶"的"丑恶东西"；托尔斯泰表示，他同"社会主义"者毫无共同的地方，双方的主要分歧就在这里。车尔尼雪夫斯基当然不同意托翁的这一套，他认为，既然腐朽黑暗的社会制度很强大，不使用暴力手段便无法战胜，所以一个人"如果真的受到为人类造福的信念鼓舞，就不应该拒绝革命的手段，不应害怕革命弄脏了自己的双手"；个人的不道德行为如果是为革命服务的，那么是可以接受的。这样，"19世纪60年代，整整一代年轻的'神学院的学员'成长起来，这些人认为，抢劫甚至谋杀都不是犯罪，而是对不公正的社会制度的一种'高尚的反对'"。[1]

由此就产生了车氏最广为人知的那句名言："历史的大道不是涅瓦大街的人行道，它要穿过开阔地，灰尘漫漫，遍布泥泞，有时还要穿过沼泽和丛林，如果担心沾染灰尘，弄脏靴鞋，那就永远不能参加群众运动。"车尔尼雪夫斯基树立了这样一种观念：不道德行为只要不是为了个人的一己私利服务，而是为了"正义事业的利益"，就不仅可以允许，而且值得赞扬。车尔尼雪夫斯基向青年人说："一个革命者为了达到他的目的，往往不得不处于追求纯个人目标的正直人所永远不许自己陷入的那种境地，社会活动是高尚的事业，但不是完全一尘不染的事业，对于道德的纯洁性可以有各种不同的理解。"[2]

他在日记中写道："我对我国的想法是这样的，我极其渴望革命早日到来，虽然我明知，这期间也许非常长的时间不会有什么好的结果，也许很长一段时间只会扩大压迫，——这有什么关系？我们是不惧怕这一点的，平平静静的发展是不可能的，——我知道没有抽搐历史上就不会有进步，……认为人类可以沿着平坦笔直的道路一往无前是愚蠢的，从来没有这样的事。"他也承认革命是历史的"抽搐"，

[1]（德）赖因哈德·劳特：《陀斯妥耶夫斯基哲学》，广西师范大学出版社，2005年，99页。

[2] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.7.М.,1939-1953гг.с.923..

不是一个特别“清洁的活动”，甚至也会带来灾害，但是不这样做就无法消灭那个制度的恶。所以革命——不论它会带来什么损失——都是合乎道德的。他说：“这又有什么关系，一个不为理想化所迷惑的人，一个善于根据过去评判未来的人，一个会赞扬历史上某些时代——尽管这些时代起初也带来了灾难——的人，是不惧怕这一点的。”[1]

车氏认为：为了人道而使用暴力的人是应该排除在暴力之外的，因为那些维护黑暗制度的势力很强大，没有暴力就无法战胜它，要想普及人道，就先要有暴力。人的出发点是放弃较小的利益以获得较大的利益。

于是从平民知识分子以后，俄国的社会主义不再会是田园诗般的温和，用以反对腐朽制度为目的的革命运动，被认为是民族历史上最有益处的事件，这种暴力是值得颂扬的。平民知识分子的高尚理想和实现理想的方法之间不高尚行为的这对矛盾在“车氏推理”中被理顺了。后来以目的证实手段成为民粹主义的一个口号，又从民粹主义进入到布尔什维克的理论中，毫无疑问“布尔什维克充分利用了这一遗产”。[2]车尔尼雪夫斯基可以称得上是这种理论的祖师爷。

这种理论一方面导致禁欲主义，宣扬新道德，对右派阵营的人物进行攻击，斥责他们没有道德。19世纪下半叶，在近卫军、游手好闲的地主、官员中有淫乱的习气，所以革命者就反其道而行之提倡禁欲主义，一方面这样做是为了道德的纯洁性、高尚性，另外“行动者”也不需要儿女情长。但另一方面，这种理论又鼓励不择手段，往前再走一步就是涅恰耶夫和特卡乔夫。以后“凡是在急不可耐或利益主义占了上风的地方，就有可能出现最怪诞的现象，今天的罪行是为了美

[1] 鲍戈斯洛夫斯基：《假死刑犯——车尔尼雪夫斯基传》，湖南人民出版社，1987年，128-129页。
[2] 雅·尼·雅科夫列夫：《一杯苦酒——俄罗斯的布尔什维克主义和改革运动》，新华出版社，1999年，108-109页。

好的明天，不讲道德是为了未来的道德，世界观的专制主义是为了颠扑不破的永恒真理，残酷的不公正现象是为了虚幻中的幸福”。[1]

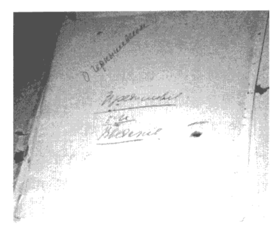
这些说法经过后来民粹派的发展，就为一种“类专制主义”、“人民专制主义”建立了一套理论基础。尽管车尔尼雪夫斯基个人的品格与多年的流放生活一直是受到赞誉的，从来没有人认为他的利己主义是为自己设定的，他说：“我为自由而斗争，但是我不期望只有自己的自由，不能设想我是出于自私自利的目的而斗争的”，即便反对他这套理论的自由派，称赞他个人道德的也不乏其人。但是不能否认，后来在这套理论的庇护下有多少血腥的、肮脏的和丑恶的东西都大行其道，这个反差真是太强烈了！

“民主派反对自由派”

用当时人的话说，“60年代人”反对“40年代人”的斗争，就是“民主派”反对自由派的斗争。“民主派”的一个关键思想就是要以消灭贫富分化和实现平均来取代自由主义追求的“言论自由和立宪制度”。在1858年发表的《法国的党派斗争》中，车尔尼雪夫斯基的一个主要论点是：由于贫穷的人民不善于发表言论和搞政治，政治自由对人民群众没有任何意义，因此人民利益的保卫者可以对政治漠不关心。“民主主义和自由主义的根本愿望以及根本动机，都是大不相同的。自由主义忙着争取的那些权利（即政治权利），在人民看来是‘漠不关心’和不值得‘珍视’的，民主主义所注意的是，尽可能推翻上层等级在国家机构中对下层等级的支配地位，一方面减少上层等级的实力和财富，一方面给与下层等级更大的比重和物质利益，至于用什么方法来在这方面变更法律和维持新社会的组织，在他们看来几

[1] 雅·尼·雅科夫列夫：《一杯苦酒——俄罗斯的布尔什维克主义和改革运动》，新华出版社，1999年，49页。

乎横竖都是一样的。"[1] 车氏甚至说：尽管英国有政治自由，但民主主义者却宁肯喜欢西伯利亚，因为在西伯利亚，"平民"似乎生活得比（存在贫富分化的）英国更好些！说这话时他既没有去过英国，也没有去过西伯利亚。他大概没想到一年后他有了一次英国之旅，更没想到6年后他会被流放到西伯利亚去了。不知道身处维柳伊斯克的他是否还认为西伯利亚比英国好？



普列汉诺夫手稿"论车尔尼雪夫斯基"

显然，这样的主张不仅是"自由派"反对的，甚至也是马克思主义和社会民主主义者（当时这两个词在俄国是一个意思）坚决反对的。普列汉诺夫和（早期的）列宁对此都进行过严肃的驳斥。所以，应该说当时俄国所谓的"民主派"与"自由派"都有点名不副实：起源于贵族的"自由派"如前所述，在相当长时期内关心的主要是贵族的自由，起初他们对农奴主要强调的是仁慈，而对农奴的自由态度暧昧，支持解放农奴也是较晚的事。

反过来"民主派"的问题更大，因为他们不仅反对"经济自由"（经济上的自由放任和国家不干预），而且也反对、甚至是尤其反对"政治自由"。而所谓"政治自由"不仅包含了言论自由等一般认为属于"自由"的东西，而且也包含了结社组党、代议政治、竞争性选举，尤其是普选制等无疑属于"政治民主"范畴的内容。当时欧洲的左派不仅并不一般性地反对经济自由（对专制国家的干预他们常常也是反对的，左派明确支持福利国家，是民主制度确立以后的事），对"政治自由"更是承认的，甚至本来就是左派极力争取的。欧洲的

[1] 转引自《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店，1974年，153-157页。

“社会民主党”人主张的“社会民主”（经济平等、社会福利乃至公有制等）本来就以政治民主（也可以说是政治自由）为基础的，而且他们也是要以“社会民主”改造经济、而不是以可能是专制的国家干预和国家垄断来取代经济自由。因此，车尔尼雪夫斯基所代表的“民主派”不同于欧洲的民主派，甚至不同于欧洲的民主左派，他们不仅抵制“自由”而且在很大程度上也抵制民主，这种“民主派”实质上是民粹派，他们所谓的“民主”其实主要就是以“人民专制”来均贫富。

应该说，车尔尼雪夫斯基主观上绝不想替沙皇专制辩护。作为左派在道义上赞扬车氏的普列汉诺夫也尽量发掘他这方面的思想。例如普列汉诺夫发现，尽管车氏多次说需要不可调和地反对的只是贵族政治。但在某些时候，为了反对沙皇他甚至为波兰的贵族政治辩护，说“波兰没有官僚主义的中央集权”，它力求实现“自由的个人为了相互的幸福而达成协议”，尽管波兰有贵族特权，“但享有特权者的范围却能够越来越扩大，把被人忘却的、被遗弃的、丧失任何权利的人民群众都包括进去。”[1] 普列汉诺夫评论说：甚至波兰的民主派也没有如此热衷于赞扬这种贵族制的“波兰古老生活方式”。[2] 不过，尽管车尔尼雪夫斯基在支持波兰人抗俄方面比一般“爱国”的俄国人开明，这确实难能可贵，但上面这段认为波兰贵族制优于沙皇专制的话是否出自车氏手笔还是可疑的。因为刊登于《现代人》上的这篇短文没有署名，后来也没有收入车尔尼雪夫斯基全集。而贵族制（尽管不是指波兰）比皇权专制更坏之类的意思，车氏是明确表达过的。

实际上，车尔尼雪夫斯基在俄国思想史上的一个重要的地位就是：他把俄国自由主义和民主主义之间做了一个彻底的隔断。他说：“在共产主义者、社会主义者和其他政党人士之间存在着多么大的分

---

[1]《现代人》，1861年4月号，443页。
[2]《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，119-120页。

歧，它甚至超过了横处于其他政党之间的最深刻的分歧"。[1] 民主派不关心自由主义认为高于一切的那种利益，即言论自由权和立宪制。在一切政治体制中，民主派仅仅同一种制度——贵族政治（而不是专制政体）是不共戴天的，因此自由派往往对民主派深恶痛绝，说"民主主义会导致独裁统治，对自由有致命的危险"。[2] 车尔尼雪夫斯基的这种观点对正在成长的俄国民主派无疑发生了重要影响，因为到70年代末，俄国民主派一直对"政治"报以十分轻视的态度。列宁也承认，"19世纪60年代的自由派和车尔尼雪夫斯基是两种历史倾向、两种历史力量的代表，这两种倾向和力量从那时起一直到今天都决定着为建立新俄国而斗争的结局"。[3]

于是，车尔尼雪夫斯基把"政治革命"与"社会革命"相对立，他反对用"资产阶级"的一套新的枷锁，用宪法、议会，以及"自由主义文明"的幻想来束缚俄罗斯。以后一些继承他衣钵的民粹派在这方面越走越远，有的甚至发展成"警察民粹主义"，声称立宪政治只是富人的工具，贫富不均条件下的民主是虚伪的，西方的自由与民主是抽象的、毫无意义的，是政客们腐败的游戏，根本不具有什么普世价值。西方的政党政治是"有害于人民群众本身利益的"，人民当家作主不过是皇帝的新衣，远不如一个高高在上的主宰来"抑强扶弱"、"为民做主"更合乎正义。所以社会主义者甚至可以认为，"对于人民来说，在两害中间，专制的沙皇毕竟比立宪的沙皇要好些"，因为它可以使那些"贪婪的私有者"害怕。西方选举"选出来的都是富人，富人管事很不公道，他们会欺负穷人。俄国的统治机关不是选举的，一切由专制沙皇来管，沙皇高于一切人，既高于穷人也

[1] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.1.М.,1939-1953гг.с.122.
[2] 车尔尼雪夫斯基：《路易十八和查理十世时期法国的党派斗争》。转引自普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，73页。
[3] 《列宁全集》，第2版，第20卷，175页。

高于富人，因而对一切人都是很公道的”。[1]

随着俄国宪政进程的发展，俄国的“自由派”（尤其是作为反对派的自由派）向自由民主派方向发展，而“民主派”则分化为民粹派与社会民主派（即马克思主义者），而且在19世纪末的论战中，社会民主派取得了对民粹派的优势。而无论是自由民主派还是社会民主派，都对上述源出车尔尼雪夫斯基的“人民专制”理论进行了批评。但是这种理论的影响仍然存在，并且在斯托雷平改革时期再次高涨起来，最终导致了1917年以后“专政”战胜“民主”的结果。

反智主义、公社崇拜与“叛逆的僧侣子弟”思维特征

尽管“叛逆的僧侣子弟”持有强烈的反宗教和无神论观点，但传统无法割断，从车尔尼雪夫斯基的推理过程中，我们仍然可以窥见东正教的阴影。

我们知道，东正教神学的逻辑性本来就很差，是基督教中最原始、最少规范的一种形式，它远离推理演绎、远离逻辑理论，思辨性差，少理性色彩，号称是“感悟之宗教”。“正教”学说一向对经院繁琐理论没有好感，它不需要制定形式，不需要思辨的逻辑环节，只要沉思默想的内在信念和灵魂感悟，它是一种只可意会不可言传的神秘东西。就像做数学题，没有中间的求证过程和公式证明就直接得出结果，使人无法捕捉到每一步的逻辑链条是怎样衔接的。纵观整个东正教哲学，没有缜密的逻辑推理和环环相扣的剖析论证，缺乏繁复而自洽逻辑推演，有的只是超验体认和俄罗斯象征主义的引导，这就形成了俄罗斯人的一种神秘而浪漫的、着魔般的跳跃思维方式。比如在古俄语中“苦难的人”和“罪人”是同义词，“罪”和“罪行”是同

[1] 转引自《列宁全集》，第2版，第7卷，115页。

义词，几乎不用"犯罪"这个词，对"犯罪"只简单地称为"罪"，而"罪犯"就是"罪人"，"罪人"也就是"不幸的人"，"不幸的人"也就是"苦难的人"。这种不严谨性在很多人看来是无法理解的，但这是俄国人特有的推断和逻辑转换过程。

由于平民知识分子队伍中大量的僧侣家庭出身者，他们虽然当不了教会的牧师，但是他们随时准备充当人民的世俗牧师，喜欢教化他人、习惯于"灌输论"是这些曾经的"准神职"的职业惯性。他们排他性的"正统真理观"是不容置疑的，但历史的吊诡在于，偏偏这种"真理"本身就缺乏内在支撑，其核心理论是经常"漂移"的，概念是可以转换的。后来在革命理论形成过程中我们仍然可以看到，许多结论都是通过这种思维逻辑推导出来的，在他们心目中的辩证法就是"车尔尼雪夫斯基的推理变通"——不顾一切接近所设定的最高目标。

这种隐藏在平民知识分子思想中的关键点是可以不需要严密的逻辑求证而被辩证地转化。有了"辩证法"这个工具，一切原来逻辑矛盾的东西，就都可以理顺了，辩证法就是道理可以两面讲，坏事可以变好事。这样一来，做坏事就没有什么顾忌，并且把感情宣泄和仇恨神圣化和正义化了：罪恶可以转化为善良、黑暗可以转化为光明，人道主义可以转化成非人道主义，作恶可以转化成"为民"，施暴可以转化成"带领俄国走出黑暗"，唯我独尊可以转化成"我不下地狱谁下地狱"般地勇敢赴死。皮萨列夫提出的"节省脑力劳动"用于行动、"用道德观念对待历史是极为荒谬的"，[1] 这些概念首先被民粹派理论家查苏里奇赞赏，继而又得到列宁的首肯。总之，在这一支系的知识分子看来，一切手段都是为了证明目的，有多少人成为自己理想主义的牺牲品都在所不辞，我们经常在俄罗斯革命的心灵中看到一种危险的倾向，看到它存在着反叛的文化心理变化能力，或抛开严谨

[1] ПисаревД.И.Собрание сочинени.й.Т.3.М.,1955.с.114.

的推理随便转换概念的变通手段和原则"游离性"。

因此，即便是对车氏革命精神评价很高的普列汉诺夫也清楚地指出：车尔尼雪夫斯基具有强烈的反哲学和反智主义倾向。在车氏看来，哲学的形而上讨论本身就属于带有贵族色彩的知识范畴。车尔尼雪夫斯基一直对40年代人热衷的德国哲学，尤其是黑格尔哲学进行批判，他说："这些绝望的、疲沓的、浸透着自私精神的人，在我们这里被当做了预言者，黑格尔这个脱离生活激荡的、以书斋学究的特殊眼光来观察一切的人，无法使别林斯基这样一个热烈地浸透着生活追求的人无条件顺从，老师和学生活动的两个不同社会的要求，是太不一致了。别林斯基很快就抛弃了一切黑格尔学说中可能妨碍他的思想的东西，而成为一个独立的人。"[1] 反黑格尔的车尔尼雪夫斯基则把费尔巴哈认做自己的哲学导师，他用费尔巴哈的基本思想来解决他知识领域的问题。但是他对费尔巴哈的解释其实也是非常"实用主义"的。普列汉诺夫说："平民知识分子总是十分蔑视他们称为形而上学的哲学，平民知识分子在理论上的许多严重过失，其原因就在于缺乏哲学修养。"[2] "他们对于外国语言懂得非常差，对于外国文学他们只是从第二手，通过译文才知道一点。我们看到自由主义的理想主义者是完全相反的，他们会说几乎所有的欧洲语言，对于最主要的外国文学可以说是了如指掌。""平民知识分子偶然抓住什么西欧的社会思想，就立即按照俄罗斯风尚把它加以改造，结果往往得到真正反动的空想"。[3]

把俄国传统的农村社会理想化，希望以此来抵制资本主义现代化，就是这种"反动空想"的典型观点之一。车氏认为公有制必将成为新的支配形式，所以不要去侵犯公社土地所有制，单靠这一宝贵遗

[1] 北京大学哲学系编：《18-19世纪俄国哲学》，商务印书馆，1987年，463页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，5页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第5卷，三联书店，1984年，45页。

产，就可以实现愿望，而避免所谓的西欧病——"赤贫状态和无产阶级化"。车氏认为："我们看见，西方由于失去了公社土地所有制产生了何等悲惨的结果，西方人民要挽回自己的损失是何等费力。西方的事例我们不应当忽视"。"公社土地所有制的原则是造福于人的，它保护我们的农村人口免遭无产阶级化这一可怕的溃疮"。[1]

当然，"唯物主义"的车尔尼雪夫斯基也很强调机器的作用，他的公式是：社会主义=农村公社+机器装备的社会生产。与此相应地，他的伦理学的目的就是培养舍生忘死的革命家，他的历史观是指出对社会最具破坏力的、最激进的思潮和党派的作用，他的经济观是既反农奴制又反资本主义，他说，"在消灭农奴制以后，不允许资本主义作为一种制度确立起来"，要建立的是村社基础上的"农民经济"。这些思想在后来的民粹派阵营中又被进一步发扬光大。后来在斯托雷平改革特殊的政治氛围中又成为列宁主义的主要斗争策略之一。

正因为如此，同为左派的俄国社会民主主义者对车氏革命性的肯定与对其"反动性"的批判几乎同样高调。普列汉诺夫说："车尔尼雪夫斯基的历史观点还没有综合成一个体系，并且往往自相矛盾，我们不用费多大力气就能从他的著作中找出一切似乎属于完全不同作家的历史观点，并把他们做一对照，因此我们看到他历史观点的矛盾和不彻底性"。

普列汉诺夫指出："从我们现在欧洲科学的观点看，无论如何不能认为车尔尼雪夫斯基的历史观点和社会主义观点是令人满意的，谁打算在现在保持这种观点，那他就是一个十分落后的人"。[2] 60年代的平民知识分子没有人能够超出车尔尼雪夫斯基，因此"他们（指民粹派）的世界观在更大程度上有着车尔尼世界观所具有的一切缺陷"。[3] 俄国马克思主义从诞生之日起就和这种来自车尔尼雪夫斯基

[1] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.5.М.,1939-1953гг.с.16-18、100.
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，84页。
[3] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，85页。

的理论进行斗争。

列宁作为俄国马克思主义者，早期也是与民粹派作斗争的。但与把车氏当做民粹派先驱的普列汉诺夫不同，早期列宁就把车氏与民粹派做了切割，只批民粹派而不批车氏。相反列宁在早期的《怎么办》（有意与车氏的名著同名）等书中就对车氏推崇备至并沿用了车氏的许多观点。1907年，斯托雷平改革的不公正性导致了俄国社会情绪激进化和民粹化大爆发，列宁从策略上需要得到农民的支持，开始发生从马克思主义向“超民粹主义”的转化，列宁主义实际上一边接过民粹派的思想一边批判他们背叛自己的纲领，好像布尔什维克批判民粹派很卖力，但实际上是“在列宁主义的旗帜下把民粹主义的消极一面更加发扬光大”。[1]

这期间列宁思想转变的一个突出表现就是“回到车尔尼雪夫斯基去”。这一时期他大量阅读和订购有关车尔尼雪夫斯基的著作，并在《唯物主义与经验批判主义》等书中按车氏的模式进行哲学“整顿”。从他这一时期批注的著作可以看出明显的反驳普列汉诺夫，实际上是“批评恩格斯，修改了恩格斯的某些原理”，[2] 而“捍卫车尔尼雪夫斯基”的特点。早期列宁和普列汉诺夫都崇尚车氏的正义精神、战斗意志和革命气节，但列宁比普氏更崇尚，普氏同时也在学理上批车氏，而列宁基本不批。到了后来，普列汉诺夫对车尔尼雪夫斯基肯定的调子放低，而批判更加系统化；列宁则在肯定的调子更高的同时对普列汉诺夫的批判进行“反批判”，这时他已经是对车氏理论从“某些欣赏”、“局部赞同”变为“批量批发”了。列宁说：“《路标》把哲学家车尔尼雪夫斯基批倒之后，又把政论家别林斯基批倒了，这几个人是《路标》进行你死我活的斗争的那一派别的领

[1] 孟什维克思想家尼古拉耶夫斯基语，见美国胡佛历史档案馆：《鲍·尼古拉耶夫斯基全集》。Box674，Folder1，Ser.279.

[2] A.沃洛金：“列宁和哲学：不该重提这个问题吗？”//Комуннист.1990.№5.

袖。"[1]别尔嘉耶夫等之所以要对这几个人的学说进行清理，是因为他们看到了，这才是俄国历史中走上"岔道"的真正源头，俄国事情的好坏是不能怪马克思或者费希特的。列宁早期说："民粹主义是没有社会主义气味的"，[2]而民粹派对政治自由的否定则是反动的。后来，列宁转而高度评价民粹派"民主的彻底性"，对民粹派的批评也转向指责他们对自由否定得还不够。与此同时，列宁对车尔尼雪夫斯基的评价则越来越高。他在哲学上反个人主义的味道也越来越浓。列宁认为，车尔尼雪夫斯基客观上是朝着马克思主义发展的，车尔尼雪夫斯基在考察哲学和社会问题时提出的论点，同马克思对问题的解答不谋而合："车尔尼雪夫斯基是唯一真正伟大的俄国著作家，他从50年代起直到1888年，始终保持着完整的哲学唯物主义的水平"。[3]

可以说，车尔尼雪夫斯基功利主义社会变革的实践对列宁的影响是至关重要的。可以看出，列宁的思想资源中源自平民知识分子-革命民主主义的东西远远多于马克思主义。列宁认为，别林斯基和车尔尼雪夫斯基是自己道德上的先辈，而且越往后发展民粹主义深层的影响就越发体现出来，以至于由列宁完成在马克思主义的话语下把民粹派的阴影投射到俄共心灵里的工作。也许列宁在国外侨居期间从理论上接受欧洲社会主义的原理会多一些，但具体一到俄国革命的实践问题，平民知识分子的基因"突变" 就会瞬间发挥作用。以赛亚·伯林就一直曾试图解释，"共产主义如何从那种反宗教的、理论性的抽象学说变成了列宁主义的形式：一种狂热的狭隘的、半宗教式的信仰"。[4]如果仅仅从理论上而不是从平民知识分子的成长史中作全方位的观察，的确很难找到"突变"的基因。有很多西方学者认为，"涅恰耶夫是了解布尔什维克主义的钥匙"，[5]但其实车尔尼雪夫斯

[1]《列宁全集》，第2版，第19卷，169页。
[2]《列宁全集》，第2版，第21卷，264页。
[3]《列宁全集》，第2版，第18卷，378页。
[4]伊格纳季耶夫：《伯林传》，译林出版社，2001年，329页。
[5] Prawdin M.The Unmentionable Nechaev A Key to Bolshevism London 1961.

基在思想上与布尔什维克主义的渊源纽带远远大于涅恰耶夫。由此我们知道，布尔什维克主义并不是外来的或横空出世的新鲜事物，它是从平民激进主义到革命民主主义的延展性结果。

实用主义策略极大的灵活性有利于夺取政权，但是却留下了一堆跳跃性很大、逻辑混乱、内涵空泛的理论，留下了太多的阐释空间。社会主义派系中不同政治倾向的人，都可以在列宁“经典”中找到证明自己观点的论述。理论的漂移性很大，就很难确立以一贯之的原则性和固定价值体系，由于缺乏紧密的具有内在逻辑的核心价值，新政权很容易发生蜕变。这也是这个体制为什么不能走得更远的原因之一。列宁就是这样一个典型，列宁的讲话和文章中，“‘转变’一词是列宁主义语汇中最常用、最深刻的词汇之一”，[1] 与此同类的“转化”、“转换”、“辩证法”、“飞跃”也是使用频率很高的术语。列宁说：“辩证法的基本原理是：没有抽象的真理，真理总是具体的”。[2] 在列宁出现一些不合乎逻辑的跳跃性“突变”时，他都会“突然走进辩证法的领域”，[3] 以“革命辩证转变”作为解释其理论“矛盾性”的有力武器。列宁的“难以捉摸”以及“策略手段”很高明在布尔什维克党内是出了名的，他“无与伦比的‘辩证法’技巧”让所有人望尘莫及，列宁自己也很为此感到得意。

可以说，任何一个问题反正两面的话列宁都讲过。有研究者认为，列宁既可以说是最残暴，也可以说是最民主，既是魔鬼也是天使，他的很多东西都是完全背道而驰的，熟悉列宁思想的人，完全可以做到用列宁来反列宁，也就是普列汉诺夫所说的，用“新列宁反对旧列宁”是他自己完成的。以丧失原则实现目标，到头来俄国社民党

[1] 格·季诺维也夫：《列宁主义——列宁主义研究导论》，东方出版社，1989年，307页。
[2] 《列宁全集》，第2版，第8卷，412页。
[3] 格·季诺维也夫：《列宁主义——列宁主义研究导论》，东方出版社，1989年，314页。

中的马克思主义已经被阉割得差不多了，但是在话语上仍然一边实行民粹主义，一边批判民粹主义。到了后来实用主义和功利性发展到极致，在党内斗争中一切都可以忽略不计，联左打右、联右打左，只要有利于权力，与任何人之间的排列组合都是可能的，消灭某些人的肉身却贯彻他的思想，说和做脱节的模式就此形成，很多个人形而下的考虑都可以在真理、正义的掩护下进行。

1917年，布尔什维克思想中的“刺猬”基因具有了“坐床”的可能，在接下来的历史演进中，我们看到了奇怪的一幕，以批判民粹派见长的俄国马克思左翼对民粹主义的扬弃发生了颠倒，从自由主义之友、民粹主义之敌变成了民粹主义之友、自由主义之敌；从批判“人民专制”走向无产阶级专政；从弘扬政治自由走向践踏政治自由；“民主妨碍共产主义世界观的建立，在公民权利和自由习惯失缺的专制国里比西方民主国家更容易实现无产阶级专政”；从反对土地国有、村社化到“把村社放在第一位”；从反对俄国特殊论走到和民粹主义抢潮头，把原来的师傅挤下历史舞台。1917-1918年布尔什维克对民粹主义的三次大分化，联合左派社会革命党打击社会革命党，联合最高纲领派、村社共产党镇压左派社会革命党，每次都是取其原教旨主义、宗法性强的一派打击倾向于自由主义和社会民主主义的一派。一直到把社会革命党全部关进监狱，一直到对封建主义、农民、资本主义、议会主义等一系列问题发生重大的变化。列宁主义从党务上的民粹主义发展到意识形态上的民粹主义，由否定的民粹主义到肯定的超民粹主义，从而完全脱离了社会民主党的轨道。后来，到斯大林时代，干脆把马克思主义变成了一个“借壳上市”的外包装。列宁和斯大林的不同在于，列宁在实用主义的同时，有时还会向马克思主义借用一些理论，或者表露出一些带有欧洲文化的特色的东西，毕竟他两次侨居在欧洲待了15年。而斯大林是最大限度地借用沙皇专制制度中的旧的文化方式，以传统的东西混合苏联政治文化的社会主义内容。

四　两种知识分子的比较

在上述章节中，我们已经反复强调过，19世纪后半叶，从以"叛逆的神甫子弟"为首的平民知识群体中形成了俄国知识分子的左翼，他们的思想理论、行为方式与40年代贵族知识分子截然不同，这两个群体之间的"断裂性"绝不仅仅是父辈和子辈"代沟"的问题。

社会主义者中的"小波拿巴"倾向

在具有村社集体主义文化传统的俄国，对社会主义并不陌生，但此"社会主义"并非后来的科学社会主义。早在19世纪40年代俄国就流行浪漫的、伦理化的"贵族社会主义"。俄国最早一代的社会主义者大多数出身于贵族，那种"社会主义"是伦理的而非政治性的。除了托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基等人倡导的"伦理社会主义"外，还有相当一批实践的社会主义者，例如，彼得拉舍夫斯基（1821-1866），他在自己的庄园解放农奴，搞傅立叶的"乌托邦理想"试验，草原地主萨宗诺夫在自己的领地上模仿社会主义生态环境。这些"小众理想国"的实验都是俄国贵族基于自愿原则，在自己的庄园里搞的"试验田"，成功者甚少，但此起彼伏，显得十分热闹。

赫尔岑曾论证说，由于西方各民族浸透着小市民的资本主义精

神，对社会主义采取不调和的敌视态度，而俄罗斯民族几乎是世界上最反对市民文化的民族。他说："农村公社社会结构包含了一个巨大的真理，公社是财产主人和课税对象，因为有了公社，在俄国就不可能有农村无产者。"[1] 由于这个缘故，俄罗斯民族几乎比其他一切民族都更能实现社会主义理想。[2] 共产主义已经深深地扎根在俄罗斯的土壤中，很多共产主义的经济组织形式是自古就存在的，农奴制改革以后，俄国农民不是发展成为小自耕农，而是在村社的传统下集体占有土地。俄罗斯既没有英、法、德那样的小自耕农，也没有美国那样的独立农场主，而是最接近马克思所说的公有制。

马克思虽然一直就不喜欢"俄国佬"，因为沙皇专制的反动性和俄国沙文主义的侵略性，使他对俄国人有一种天生的成见。但是他又特别惊奇地发现，俄国人总是比西方人更早地成为他的主张的崇拜者。俄国人在领会马克思的"否定之否定"理论面前有一种"落后优势"下的"天然感悟"，保存尚完好的村社土地制度，使俄国人能够把马克思抽象的理论还原到现实当中。特卡乔夫在给恩格斯的一封信中说："显然，我们的人民虽然天真，但是比西欧各国人民不可估量地更接近社会主义，尽管他们所受的教育比俄国人民好。"[3] 在民粹派《土地与自由社》的第一个纲领中说："农村公社的存在表现了俄国人民欣然愿意转入社会主义的生产方式。"1917年，社会革命党领导人切尔诺夫发表了轰动一时的作品《马克思主义与斯拉夫民族》，以大量的论证讲述了马克思主义与俄国人的"亲缘关系"，这一发现令俄国革命者激动不已。就像"路标人"弗兰克所说的，"马克思关于阶级斗争和无产阶级起义的理论，他发出的推翻旧欧洲国家和资产阶级社会的号召，正好符合俄国农民大老粗深藏内心和早已成熟的某

[1] S.A.格朗特：《公社和米尔》，《斯拉夫评论》，第35卷，1976年，636-651页。
[2] 普列汉诺夫：《普列汉诺夫哲学著作选集》，第4卷，三联书店，1974年，312页。
[3] 转引自汤普逊：汤普逊：《理解俄国——俄国文化中的圣愚》，牛津大学出版社，1995年，219页。

种梦想”。[1]

“伦理社会主义”成不了大事也闯不了大祸。但在“平民知识分子”登上历史舞台后，俄国的“社会主义”便越来越导向了另一种类型。这些“叛逆的神甫子弟”以“刺猬”的姿态要在整个俄国推行更大的试验。马克思的缺少感情色彩的模式被俄国“教会愤青”注入了自己的理解，后来果真使俄国共产主义变成了一种狭隘、偏执的宗教，它的不包容、排他性、狂热性，如同宗教信仰一样唯我独尊，绝对与宗教学校培养出来的“失业神父”有关。从此，俄国的“共产主义就交织着真理与谬误的二重性，别林斯基已经具有了这种二重性，涅恰耶夫与特卡乔夫则是否定的东西多于肯定的东西”。[2]

从车尔尼雪夫斯基到民粹主义的话语当中，“革命民主”这一称呼中的“革命”具体是指暴力革命。现在的社会时尚是谈改革、渐进、温和、非暴力，可是在19世纪60年代的俄国革命民主主义者的字典里这些词就意味着“背叛、保守、怯懦和自绝于人民”。车尔尼雪夫斯基是“阶级斗争”的倡导者，他宣称自己是“反社会的极端派、典型的雅各宾党人、永不妥协的游击队员”。他说，“通常人们只知道战争是有害的，那些认为历史只是‘进化’而已的人，只指望‘改革’，而不承认在社会发展中‘革命’的跃进作用”[3]。他坚决反对托尔斯泰用“仁爱”的理论解决社会矛盾，而提倡“以恶抗恶”。托尔斯泰却不这样看，他说，“既然暴力就是主要的‘恶’，暴力是绝不能达到为人类谋福利的，我认为这样的改变方式是不合适的、幼稚无知的、不正确的和有害的”。这也是70年代托尔斯泰与革命民主主义分手的主要原因之一。

由于前述贵族热衷立宪的阶级局限性，车尔尼雪夫斯基对“资产

[1] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，293页。
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，128页。
[3] Черньшевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.6.М.,1939-1953гг.с.13.

阶级的"法律、选举、宪政民主采取一种排斥的态度，认为社会发展高于政治发展，资产阶级那些"虚伪的""抽象权利"，既不如"村社民主"实在，也不如"人民专制"能够解决问题。长期以来，车尔尼雪夫斯基对"普选制"持一种否定的评价。他说，"经验证明，普选制把政权交给了蒙昧主义和反动派"。[1] 在他看来，俄国固有的村社已经是一个"多数民主"的乐园。村社中没有至高无上的首领，没有常设机关，只有选举产生任期极短的代表召集的"村会"（сход）。村社的一些事务，都在这种每月召集两三次的会议上"民主"解决。乍看起来这种"村社民主"很符合"公意"。然而问题在于，这些没有独立人格的个体，他们不仅不能自由退社、自由迁徙、自由散居、自由决定耕种方式与农活安排，而且只要"公意"决定，村社就可以对个体实行各种处罚。在这里，由于"公意"已经超越意志的主体而异化为他的主宰，从而使个人沦为"公意"的工具，这种失去"独立意志"的"民"怎么能真正做得了"主"呢？说穿了，"村社民主"是卡里斯马领袖运用其魅力而操纵集体无意识的工具。

村社民主表明，并不是只要多数决定或在"公意"的基础上就能建立起现代意义上的"民主"制。在它基础上产生的不受约束的无限权力在以"多数"名义任意剥夺"少数"的同时，也使多数人无法作为有意义的个体存在。在这种"民主"背后隐藏着一种"类专制主义"或"国家社会主义"的倾向，这也就是巴枯宁高调宣称的"革命需要专制主义"的理由。这已经成为一个规律，理想越强烈的人，越是希望按照自己的模式改造世界，接近权力意志的渴望也就越大。另外，从精神心理学的角度分析，从僧侣阶层中脱颖而出的平民知识分子的激进性和反社会人格，与他们的成长过程是有关联的。早年尝遍了人情冷暖以及对社会等级制下不平衡感的体验，使他们对成功和权力有一种渴望。这种"专制细胞"在无法接近权力的时候，致使一些

[1] Чернышевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.7.М.,1939-1953гг.с.97.

隐性的潜质无法展示，而一旦大权在握，可以实现自己的政治抱负时，受伤害的"报复"意识便会成为显性因素爆发出来。就如蒲鲁东所说，"有什么比人民代言人更容易走向暴政的吗？"这些人"明天如果掌握了权力，又会变成残忍的迫害者"。[1] 后来路标派反复强调，俄国社会主义者的身上都有潜在的"小波拿巴"情结，有"替民作主"的"家长作风"。德鲁日宁说他们是"教导"论者，总是喜欢扮演人民的"教导家"，"企图通过直接对人进行教训的方式来影响他的习俗、生活和观念"。[2] 他们与统治阶级角色对调以后，是很容易走向自己革命理想主义的反面。

一般来讲，这种倾向的人"包容性"很差，具有排斥一切"非我族类"不同思想的强烈意识。这一切集中体现为"民粹派宣言"中那句最著名的口号："谁不和我们站在一起，谁就是反对我们；谁反对我们，谁就是我们的敌人；而对敌人就应该用一切手段予以消灭！"而近代民主的价值在于弘扬人的自由个性，"多数决定"只具有工具价值，它是把伸张公意作为保障个性自由的条件，而不允许为服从"公意"泯灭个性，或者在"公意"的名义下侵犯人权。因为"人民"只是一个抽象的集合名词，它是需要人格化的领袖来代表的，而这种"人民之父"，也就是"人民的家长"与沙皇专制只有一步之遥，要跨过去是轻而易举的事。民主主义者认为，自由不是大众化的，而是贵族特权，因此造反的群众不关心自由，也不需要自由，他们甚至不能忍受自由的重负，会滥用了这份权力，使俄国陷入西方的一盘散沙状态。别林斯基最主要的贡献在于他从彼得大帝的强制性中看出，如果没有强制，俄国的惰性使推行任何改革都是无法实现。权威的意志力比自由更适应国土辽阔的俄国。

神化强力意志很容易滑向"马基雅维利主义的政治"，很容易形

---

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，600-601页。
[2] 转引自贝奇科夫：《托尔斯泰评传》，人民文学出版社，1981年，48页。

成对"群氓"的"灌输论"和"压制管束"方式，在这方面布尔什维克主义与革命民主主义有相通之处。早期列宁在与民粹派"决裂"的时候，也曾说过以"国王实现我们的意志，就是专制暴君"。[1] 但是取得政权以后，用托洛茨基的话说，"我们虽然说的是，不劳动者不得食，而主要体现的是不服从者不得食，在政府是唯一的雇主的国家里，反叛就等于饿死"。[2] 就像我们在第三章中引述别尔嘉耶夫的话，"现代极权主义要求放弃自由，凭此才会给予面包，这就是宗教裁判所大法官的诱惑"。[3]

在现代民主观中，"民主原则"和"自由原则"是不可分割的，而俄国的"民主主义和自由主义的根本愿望以及根本动机都是大不相同的"。[4] "俄国式民主"颠倒"群己"，混淆"权界"，一方面提倡"公意"，任意侵夺个体自由，另一方面又允许"英雄"不经委托程序而把持"公意"，把"天赋人权"曲解为"天赋"某些人以"代表"公意的特权。"民主原则"与"自由原则"互相消灭的结果，使车尔尼雪夫斯基的"民主革命"变成了先以"民主主义"战胜"自由主义"，再以"英雄"的独裁体现"人民专制"或"民主专制"。他们在道德上和哲学上把斗争绝对化了，由此决定了他们必然忽略生产力的发展和文化建设，只重视国家调配能力的分配功能。正如托克维尔分析的，这种"民主游戏"中存在着一种危险性，当它排斥自由作为追求平等的代价时，它就极有可能蜕化成特殊的专制形式，"只要平等与专制结合在一起，心灵和精神的普遍水准便将永远不断地下降"。[5] 那些实现自己心中乌托邦愿望越迫切的人，对强力、权力的渴望也就越急切。比如别林斯基虽然一生多变，但是"力量就是权

---

[1]《列宁全集》，第2版，第21卷，107页。
[2] A.B.奥波隆斯基：《俄国政治历史悲剧：反个性制度》，莫斯科：1994年，251页。
[3] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，149页。
[4] Черньшевски Н.Г Полное собрание сочинении Т.5.М.,1939-1953гг.с.100.
[5] 托克维尔：《旧制度与大革命》，商务印书馆，1997年，36页。

力，权力就是力量"的"权力拜物教"始终没有变。

1917年，列宁主义的胜利使国家权力对经济的控制发挥到极限，"分配功能"就能使人解放的学说完全得到落实，结果为什么一切仍然与理想国的设想相反呢？所以别尔嘉耶夫说，"俄国共产主义的双重意义也就在这里"，只懂得马克思主义，是理解不了这个国家历史命运的复杂性的。[1] 俄国共产主义要比人们通常认为的传统色彩浓厚得多，西欧的社会主义却完全是另一回事儿，尽管它没有什么崇拜仪式，也不靠"语录"来证明自己的合法性，但相对而言它和马克思理论的逻辑关系反而更近。

"行动者" vs "思想者"

平民知识分子从一开始就与贵族知识分子具有不同追求，他们是"哲学家和革命者两个不同的种群"，他们之间有行动者与思想者的明显区分，他们在登上历史舞台后一举解决了知识分子定位问题上的"角色困境"。这些人与贵族知识分子相比，最鲜明的就是对"父辈"的矫枉过正，他们注意到底层的利益，注意到与民众结合的重要性，增加了行动能力，但是他们把19世纪上半叶贵族思想家积累起来的精神能量储存全部抛弃掉了。因为农奴制问题的拖延解决，形成社会共同讨伐的局面，无疑对贵族的名声是一个很大的冲击，贵族的道义形象不佳，造成了没有使用农奴劳动的平民知识分子群体形象的抬升和自信心，他们对宏大话语的把握很快就取得了主动地位。平民知识分子提出"革命者鄙视任何学理空谈"，"思想源于行动"。他们认为"人生的意义在于所有的活动，都需要服从于革命这个伟大的目标"，"我们的目的只有一个，就是最快地、最坚决地破坏这个可恶

[1] Н.А.Бердяев Истоки и смысл русского коммуизма.М., 1990.с.7.

的制度”。[1] 然而，他们的思想和运动是分离的，前期的“思想家”无心主导“运动”，而主导“运动”的人并不严肃对待“思想”，在这些人看来，没有一个例子说明社会是靠哲学完成变革的。他们给自己起了一个名字，叫“有思想的实在论者”（皮萨列夫语）。

当初在启蒙阶段，思想家与反体制基本上是可以划等号的。因为思想家就意味着非官方，就意味着异类。在他们看来，哲学就是一种斗争，因为哲学可以阻断习俗权力的触角，给个人留下足够的空间，在哲学的领域里拒绝把“普遍意志”凌驾于个体之上，追求“现实不存在的哲学”是因为“现实容纳不下哲学”，他们只能在官僚体制望尘莫及的领域进行自己的抗争。沙皇尼古拉一世对这点看得很透彻，他说，在这伙人那里，“教育”一词就等于“自由”，“哲学”就是对抗，而“智力活动”指的是“革命”。1825年，十二月党人被镇压以后，外部环境极其严峻，反对派处于流放状态，“思想”便成为唯一能做的事。19世纪30年代政治高压下的“文坛”是知识界的最后载体。现实政治在暴政下缺席以后，大家都在追求各自思想的尖锐性和深刻性。这里面一方面体现了一种无奈，但同时也是一种悲观情怀的“反抗”。但是仍有一些人还在同时扮演着这两种角色，比如像彼得拉舍夫斯基、赫尔岑之类的人物，希望兼顾思想与行动。

然而到青年一代崛起，60年代人和40年代人落脚点的不同就开始显现出来。“革命者”的思想是为了发动“下一次”革命做准备，在他们看来，“狐狸”们最大的本领就是在听众面前夸夸其谈。索尔仁尼琴就说过，正是这些饶舌鬼葬送了俄国的前途，“思想家”的思想似乎是不能走出形而上领域里的象牙塔了。我想经历过“文革”的人，可能都会熟知一句经典语言：“我们需要实践的人，而不是抽象

[1] Рудницкая Е.Л. Революционный радикализм в России：XIX век .Документальная публикация.М.，1997. с.245.

地、永远是伊壁鸠鲁式地议论的人"。[1] 当年笔者就不止一次地引用过这句话，这就是杜勃罗留波夫针对当时贵族知识分子所说的。

到19世纪中叶，在文学和思想领域里，贵族的领导权已为平民知识分子所取代，他们不愿意接受欧化思想，嘲笑不久以前的"多余的人"，并坚信自己不会扮演这类可卑的角色，并断定"那些沉湎于哲学问题的人，对工人和农民的利益极为漠视"。[2] 车尔尼雪夫斯基义愤填膺地指责那些抛弃祖国语言、鄙视祖国文化的叛徒。他认为，纯思辨倾向是违背俄罗斯人性格的，那些贵族们装模做样的模仿只不过是东施效颦，俄国的思想运动并不仰承"任何外国的权威"，"也不属于他们的学生之列"，[3] 反而会为他们做出表率。

平民革命者不择手段地"否定逻辑"，导致两类知识分子道德上的剧烈冲突，民主主义和自由主义的根本动机冲突，使得很多想兼顾二者的人不得不做出取舍。僧侣后代那种"哪怕世界毁灭，我们的真理必须实现"的狠劲，以及两者对社会认知的差异性，使得越来越多的贵族思想家难以扮演这种合二为一的角色。于是，"思想家"在"人民至上"的压力下不断退出现实，从原来的立场上逐渐后退，成为"现实中的局外人"，成为仅仅"为思想而活着的人"。而行动者越来越满足于《简明手册》之类的东西。"行动者"认为，理论探索不过是卖弄哲学逻辑，是玩弄文字游戏，在书本里找方向，是不接地气的"空中楼阁"。他们说，"革命者就是破坏者"，就是要砸烂旧世界的一切，就是要求所有的人都去服从高高在上的"普遍意志"，怕这怕那，只能反映出贵族作为"国家第一等级"的阶级立场，说明两者原本就不是同路人。此后"哲学的真理"与"行动的真理"对峙，思想与革命的择一选择愈发突出了。赫尔岑对这两派的价值取向

[1] 杜勃罗留波夫：《杜勃罗留波夫选集》，第2卷，上海译文出版社，1983年，269页。
[2] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，2页。
[3] 涅奇金娜：《苏联史》，第2卷，第2分册，三联书店，1959年，24页。

评论说：“一派更正确，一派更切实。”[1]大体而言，60年代人还是活跃在学校、讲坛、杂志等领域，但是他们对激进主义思想的普及宣传，缔造出了“不负少年头”的70年代真正的民粹主义街头行动者。在实践中左倾的行动者对思想的需求则越来越倾向于“为我所用”的拿来主义、粗糙的唯物主义、实证主义和功利主义，先解一时之需最重要，用了再说，至于这些理论之间是否缺乏有机的联系，就顾不上管了。就这样，俄国思想阵营的分裂在所难免，他们片面地发展分叉到两股道上去了。

60年代人反对40年代人的斗争为思想界的转变扫清了道路，那种儒雅、温和、优柔寡断的理想主义在行动上是毫无效率的。

从19世纪60年代开始，陆续从俄国政治运动中分离出队伍，贵族知识分子在果戈里《与友人书简选》、《祖国纪事》、《现代人》杂志的争论中纷纷落败，1905年革命后又出现了“路标派”的转向，那些有政治“洁癖”的“迂腐”的书生在革命正义之外看到了暴力和嗜血，看到了“光明旗帜下”人性之恶被放大若干倍的后果，他们很快发生了保守化的转变。当然有些是自觉退出，像路标派那样。但更多的人是在矛盾的感情中无奈退出或被“甩出”。以陀斯妥耶夫斯基为例，他也曾革命过、抗争过、激愤过，为了改善人民的处境，投入到“革命的洪流中”，以为这样就真正实现了自己的生命价值，但是当他接近目标的时候，才发现“不仅世界没有被拯救，不仅生命没有变得有意义，而且，代之从前的生活……而来的，是完全无意义的生活”。[2]陀斯妥耶夫斯基从绞刑架下侥幸生还后，便顿悟地发现“宗教大法官与基督之争”，就是臆造理想状态和道德内省的博弈，他最后便把所有的理想倾注在文学创作中，他以无与伦比的犀利表达尘世

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，人民文学出版社，1998年，175页。
[2] 弗兰克：《生命的意义》，见《俄国知识人与精神偶像》，学林出版社，1999年，162页。

激情下的宿命背后的不道德一面，为后人开启了探寻正义学说下心理分析和社会分析的先例。

很多思想者原本也属于“行动者”的行列，但是在“不惜拿俄国前途孤注一掷”的激进主义者面前，他们的理性和民族主义情绪占了上风。比如米留可夫，他可以激进地革命，但是无法接受把战争用于非俄罗斯的事业，甚至为了自己“党派的利益不惜帮助别国来肢解俄国”。[1] 在俄国，理想主义的“猪”历来斗不过现实主义的“狼”，很快这批人就跟不上行动者的队伍步伐，他们被潮流甩掉、被遗忘，不得已在国外又重新做了思想者，而且回到思想者的位置以后，越反思越感觉到以前对革命者的“清理”不够。这时候“狐狸”和“刺猬”的“原初点”好像发生了互换，别尔嘉耶夫主义者与僧侣主义者发生了对调，原来与传统东正教保持距离的贵族现在变得像修道院布道的长老，而神职学校培养出来的虔敬的东正教徒却变成了战斗的唯物主义无神论者。

俄国行动者与思想者的分离除了等级背景的不同外，还存在着学理上的深刻原因：首先是两者的哲学基础不同，是革命者的“否定哲学”与思想者的“道德哲学”的区别，是“可怕的宗教”和“爱的宗教”[2] 的区别。在“狐狸们”看来，思想者的思想是不考虑现实问题的，“思想”作为一种“形而上学”，作为一种“精神之学”、“心智之学”只是一种智性和人性的探讨。别尔嘉耶夫说：“历史哲学的思考是面对过去的某种神启，不是指导客观现实，也无意预见性地洞察过去与未来。”所以他承认，他们的学说脱离了当时广阔的社会潮流，他们的“创造性的思想”不仅没有吸引人民群众，也没有吸引更

---

[1] 参阅沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第11卷，社会科学文献出版社，2002年，723页。

[2] Буббайер С.Л. Франк：Жизнь и творчество русского философа1877-1950. гг.М.，2001.с.91.

广泛的平民知识分子。[1] 正是由于40年代的知识分子、思想家的利益所至以及自我保护的“收缩”下的过于“狭隘化”和“学术化”，甚至在一定意义上的畸形状态，导致了另一种反其道而行之的知识群体的崛起。

然而“刺猬”们则相反，他们声称：我们“不要研究历史，而是要创造历史”。他们奉行“社会实践的世界观”，将哲学的特质只限定在单一的社会斗争和社会实践的范围内，而在理论上他们实行“拿来主义”，谁的东西有用都可以“拿来”一试，至于这之间的跳跃和逻辑冲突，可以用“革命形势的发展超越了理论”一笔带过。就像恩格斯批评一些年轻的所谓“唯物主义者”那样，“他们只是用历史唯物主义的套语来把自己相当贫乏的历史知识尽速构成体系，于是就自认为非常了不起了”。对他们来说，“‘唯物主义’这个词大体上只是一个套语，他们把这个套语当作标签贴到各种事物上，再不做一步的研究……就认为问题已经解决了”。[2] 在实用主义的反对派潮流中孕育了一种完全不同于思想性的观念，在国内接受宗教教育的别、车、杜等人都坚决反对“狭窄学术”、“纯艺术”和“空泛哲学”，因为他们对当时贵族中流行的德国哲学非常反感，便认为应该消灭学理意义上的、脱离生活的、形而上的哲学。民粹主义在《革命者基本信条》的一个文件中说，“革命者鄙视任何学理空谈，在给后代提供知识时，反对主张和平无争的学问，他（特卡乔夫）只知道一种学问，就是破坏的科学，他日夜研究人世间的活学问，日夜钻研当前社会制度所有可能层面上的特点、形势和条件，但目的只有一个，就是最快最坚决地破坏这个可恶的制度”。[3] 他们从长久的苦难中得出的结论是极端的反抗和极端的报复。反宗教迫害的人不是要求宗教宽

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，143页。
[2] 《马克思恩格斯选集》，第2版，第4卷，691-692页。
[3] Рудницкая Е.Л. Революционный радикализм в России : XIX век .Документальная публикация.М.，1997.с.244-245.

容，而是自己当沙皇把对手置于死地。他们认为，只要将社会至高无上的强制力量抓到手里，就可以有意识地按照自己的意图运用国家权力。

思想者与行动者的分离反映出知识分子的不同审美情趣、不同的价值趋向、不同的目的追求、不同的行为方式，甚至不同的政治选择。是救民济世还是道德完善，是革命颠覆还是思考自身价值体系？好像“独善其身与兼济天下”是不可能兼而有之的。从60年代平民知识分子的“刺猬”开始，俄国知识界出现了思想和运动的分离，心灵改造和社会改造的分离，自由主义和民主主义的分离。“刺猬”们认为，思想是为行动服务的，理论是为行动做准备的，只要能拿来为我所用的思想才是有用的，不需要完整的理论建构和一整套能够证明这种学说的哲学体系。正如美国工人学者埃里克·霍弗所说的，那些没有创造力或创造欲望得不到满足的知识分子中最容易产生投身运动的满足感，“马拉、罗伯斯比尔、列宁、墨索里尼、希特勒都是由无创造力的言辞人变成狂热者的”。[1]

于是，俄国思想史上“60年代反对40年代的斗争”导致了“抗争的知识分子”和“流俗纷争之外的知识分子（或曰精神知识分子）”的分离。无疑“抗争的知识分子”获得成功，但是他们过于“实用主义”、缺乏原则、独立思辨的能力降低以及创新理念“赤贫化”，最终丧失了批判性而沦为新的批判对象，成为新的抗争者的斗争目标。而“精神知识分子”从40年代后就再没有进入过主流，远离现世。因此，他们不为这种“轮回”负责，又成为剧变后的精神资源而大热起来。

[1]（美）埃里克·霍弗：《狂热分子》，广西师范大学出版社，2008年，176页。

“哲学真理”与“斗争的真理”

俄国有一批这样保持对尘世生活的疏离，对灵魂探索的执着者，他们对自我价值的坚持不懈，似乎暗示存在着某种红尘之外的价值，虽然它不是与现实生活毫无关联，但是不能把它简单归结为对现实问题提供的答案。现世不是空寂虚无，但也不是只凭圣徒“良心的召唤”勇敢挺身而出就可以河清海晏。如果没有人疏离现世，执着于自我心目中的神圣价值，至少尘世生活的这种性质便无人揭示。然而问题在于：如此的疏离是不是过分奢侈？神圣的价值至少不应该远离现实社会。过去俄国知识分子崇尚“只要生命尚喘息，就应该发出呼声”的精神被抛弃了，虽然“难逃宿命，但总应该反抗宿命”的追求也早已成为过去式。于是，在尘世中反抗便成为60年代人的使命，平民知识分子都相信神圣价值只存在于尘世生活之中。在他们看来，神圣价值不是一件珍品，需要深藏在人迹罕至的地方。他们认为，人世间最神圣的价值便是反抗，因为反抗是对人间宿命的唯一宣告，反抗必定自在人间，正义从来不是上天的恩赐，正义是反抗的产儿，因此，服从内心的召唤是知识分子的天职。他们向青年一代发出召唤“大学生准备战斗！”与在“书籍或上帝那里寻找出路”的贵族知识分子不同，新生代是典型的“行动者”。他们判定“哲学的特质只在于单一的社会的实践意义”，脱离了“社会实践”世界观的所谓思想辨析和探索精神都是毫无意义的。总之，两类知识分子对自己所应该从事的事业有如此之大的差别，绝不仅仅是思考顺序和职业偏差的问题，原因在于对人生意义的最终落脚之处的不同认识。的确，任何国家的知识群体都没有一个简单而又现成的结论可供遵循。

如前所述，俄国“思想与行动”不能两全的难题由来已久。别尔嘉耶夫解释说：知识分子的真理是哲学的真理，不是斗争的真理，这种真理的追求不具有社会功利目的，这是一种求真的传统。他认为，

俄国知识分子“对待哲学的态度如同对待其他精神财富的态度，都缺乏较高的文化品位，在此哲学的独立意义被消解了，它只隶属于特定的社会功利目的。具有特殊意义的功利性道德标准的专制统治，崇尚民众及其利益，政治专制施加精神压抑，所有这些导致哲学文化水准低下，进而严重妨碍了知识界中哲学知识和哲学的发展。不仅缺乏哲学知识，而且这种状况控制着我们特定的精神结构和评价方式，致使真实的哲学成为封闭的、难以理解的学说”。

究其原因，并不在于理智的缺陷，而在于意志的选择。这种意志造就出具有“中了魔”的知识分子群体，而这个群体从“60年代人”到民粹主义世界观、再到布尔什维克主义的道德观念中，都一直将功利主义的价值观融进自己的血肉之躯中。长期以来，献身于哲学创造活动在俄国被认为是缺乏道德的。人们认为诸如此类的活动是对民众及其事业的背叛。别尔嘉耶夫认为，知识界对待哲学的态度包含了民粹主义、功利主义和禁欲主义三种成分，在俄国知识阶层的意识和感情中，对分配和平等的需求总是凌驾于对生产和创造的需求之上。“对待哲学的兴趣仅仅局限于要求从哲学上肯定他们的社会情绪和目标，知识分子对马赫理论学说真伪之类的问题毫无兴趣，他们感兴趣的仅仅是这一理论是否有利于社会主义思想，是否能够为无产者谋福利。对形而上学的可能性、形而上学在真理上存在与否，他们并不感兴趣，他们有兴致的仅仅是形而上学是否危及民众利益，是否涣散反抗专制的志气，是否消解无产阶级的热情。”他们排斥抽象、逻辑严谨的哲学，认为贵族们喜欢谈论的“西欧哲学都抽象艰涩、难于把握，同时又远离现实生活”，只不过是一种“高智商游戏”，沉湎于其中容易导致道德激情的退化，产生“纠缠不休的病态思想”。

从车尔尼雪夫斯基成为迎合青年人需要的“经典哲学家”，到“70年代实证主义被拉甫罗夫和米哈伊洛夫斯基变成了‘主观社会学’，这种社会学遂成为俄国知识分子圈内粗浅的哲学”，实证主义

把持思想界以后，俄国知识群体的抽象思维水平大大降低，再到列宁主义哲学的建立，这种"三段式"进化模式，使"最杰出的哲学思想却完全被置于一边"，"在任何事情上总是归咎于外部的力量，从而为自身的过失开脱"。在"机械的粗俗的唯物主义"中形成的凯撒王国里，对作为生命力量的独立中心的漠视，这种只图一时的"现实成功"，总有一天会在这个链条的断裂中"自我毁灭"。这恐怕才是俄国真正的危机所在。

的确，"刺猬"一代的知识分子准备信奉所有哲学，其前提是这种哲学可以肯定他们的社会理想，同时，他们会不假思索地拒斥所有最为深邃、蕴含真理的哲学，假如这种哲学对那些传统的情绪和理想是不利的或者是持批判态度的。因此，后来的反思者认为，"这种对待哲学的态度反映出我们较低的文化品质，粗浅的识别能力、对真理绝对价值的薄弱意识、完全谬误的道德判断，俄国全部历史揭示出我们在独立思辨需求方面的匮乏"。"因为自身的历史地位，俄国知识阶层存在着某种不幸：对平均主义的公正、社会之善和民众利益的崇拜，消解了对真理的崇尚，甚至几乎抹杀了对真理的兴趣。而哲学则是崇尚真理的学说，它首先表现为对真理的崇尚"。

新生代知识阶层不能公正地对待哲学，他们认为，哲学是一种虚妄浮夸的学问。因为他们对真理本身持有不同看法。他们之所以需要真理，其目的是为了将后者变成社会变革、民众利益和人类幸福的工具。在他们的道德判断中，"如果真理的毁灭能够给民众带来更加美好的生活，人们的生活因而将更加美满幸福，那么就让真理付出牺牲吧，如果真理妨碍了'打倒专制制度'的神圣口号，那么就去打倒真理"。此外，"在俄国知识分子内心里，渴求世界公正这种神圣感情正在被扭曲，道德激情退化为偏执的情绪，各种形而上学和哲学学说的'阶级'解释，变为纠缠不休的变态思想。而且这种情绪感染了我们中的大部分'左派'，把哲学划分成'无产者'哲学和'资产者'

哲学，划分成'左派'哲学和'右派'哲学"。[1]这种"精神败象"的"赤贫"病灶是有潜伏期的，它的后果并不会马上显现出来，等到它泛滥流行大爆发的时候，这个社会急功近利的痼疾也就到了不可救药的地步了。

1936年苏联哲学研究所成立的时候，根据党的决议，"哲学必须为党的事业和国家的利益服务"。在已经被驱逐出境的哲学大师们看来，这是对"哲学"最大的讽刺。众所周知，"哲学"在古希腊语中是"爱智求真"的意思，是指人类精神世界中追求思维探索的本能，是人类自我认识的一个"自由驰骋的地带"，是"人类精神自我意识的途径"。

哲学从它一诞生就是人类的一种反思活动，是人类天性中自由思考和质疑精神的反映。人们可能都记得苏格拉底临死前向判他死刑的雅典公民做的"苏格拉底申辩"中说的那些话："只要一息尚存，我永不停止哲学的实践，……只图名利，不关心智慧和真理，不求改善自己的灵魂，难道不觉得羞耻吗？……因此我不做别的事，只是劝说大家，敦促大家，不管老少，都不要只顾个人和财产，首先要关心改善自己的灵魂，这是很重要的事情。"即便是在"尼古拉反动年代"，"捍卫哲学的独立性"也是知识分子最后的"底线"，现在竟然连这块阵地也"陷落"了，哲学只能为一个政党服务，由一个政党垄断了"哲学"的解释权。苏联知识分子被"强力意志这个恶魔"摧毁和迷惑到何种程度，就可想而知了。

后来，哲学在苏联进一步成了政治的附庸，变成了马克思主义拙劣的摹仿品。苏联对哲学的要求，用斯大林的话说，是在做"马克思主义和列宁主义之间脱节的弥缝工作"，哲学在那里变成了执政党派政治表达的"外包装"，变成了"打人的唯物主义"，这不是对哲学本身最大的嘲讽是什么呢？把哲学这种具有探索询问功能的人文追求

[1] 别尔嘉耶夫等：《路标文集》，云南人民出版社，1999年，5-20页。

变成单一的某一种思想的功利性“补丁之学”，变成官方宗教或是意识形态，变成“为稻粱谋”的一种营生，它就已经不是哲学了。“共产主义消灭了所有的创作自由，并制定了社会订货的文化，它要使所有的生命都服从于有组织的、外在的机械构成的集体”。[1] 所有的知识人在这种精神牢笼中都会丧失自我，丧失思辨能力，丧失比较维度。在这种体制当中没有活人的面孔和个性差异，只有固定在国家机器上的螺丝钉。

德国从宗教改革以后产生了思想自由和精神自由，而俄国恰恰相反，从宗教改革以后产生了思想牢笼和精神强制，思想变成了一种权力，正是思想自由使德国开出了一朵朵灿烂的哲学之花，俄国的思想牢笼导致哲学领域的“荒漠化”。而苏俄更远超沙俄，堂而皇之地为“哲学成为政治的婢女”唱赞歌，说明苏联本土已经无法用真诚的态度对待本民族的哲学了，尤其是俄罗斯独有的、更加具有独创性的宗教哲学。的确，剧变之前关于俄罗斯宗教哲学所有的著作都只能在国外出版。

道德的悖反：禁欲主义与“行动伦理”

由于鄙视贵族的生活方式，“未来风暴的舵手”们宣传强烈的禁欲主义与牺牲精神，贬低欢乐舒适、歌颂严于律己，把追求个人欢乐视为不道德，宣扬苦行理念。他们把现世视为一个通往天堂的“苦难谷”，把现在视为乌托邦路上的一个中途站。为了“未来的胜利”，“现在”是可以置之不理的阶段。其实在他们心中同时又具有浓厚的狄俄尼索斯情结，这些“无神论者”又很容易自视为“被上帝选中的人，是地上的盐、是天上的光”，注定要继承地上和天上的王国的

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，146页。

人。陀斯妥耶夫斯基在小说中借吉洪主教的话指出："彻头彻尾的无神论者比对宗教问题漠不关心的世俗人更值得我尊敬。完全的无神论仅差一步就会是个宗教狂热者，但对宗教问题漠不关心的人除了恐惧以外没有任何信仰。"但问题是，这种"忠实信徒"不管信的是"正统"基督教还是伊斯兰原教旨主义，乃至无神论的共产主义或纳粹，都认为近代民主国家的自由个人主义颓废堕落，让人软弱，太享受、太自私，缺乏为任何神圣使命赴死的勇气。他们蔑视社会生活的常规，热衷于强制、多数人对少数人的正义优先权、对个体的蔑视、对强权的偏好等等。在他们看来，凡是在"温柔乡的环境中"培养起来的东西，无论多么合理，都必然渗透着不能容忍的市侩心理。那么，这样信仰狂热和强力意志的体现者，是叫人尊敬还是叫人害怕呢？

在俄国，以车尔尼雪夫斯基为先导，演化出了后来完整的"革命禁欲主义"——《怎么办？》里宣扬的新道德，对贵族阵营生活方式进行批判，斥责他们没有道德、没有正义感、没有与自己出身一刀两断的觉醒。平民知识分子认为，贵族知识分子是"资产阶级化"了的人，他们从小由外籍家庭教师培养，成人以后都有出国留学的经历，就连逃亡都可以选择出国避难。而"出国"在平民看来是一种奢侈的待遇，平民革命者只能在茫茫的西伯利亚原野上经受身体与精神的双重煎熬（这种说法完全不顾当年十二月党人这类典型的"贵族革命家"在西伯利亚的苦难经历，只把自己看做唯一的殉道者）。车尔尼雪夫斯基们提倡禁欲主义，一方面这样做是为了保持道德的"纯洁性"，另一方面却有很实际的考虑："行动者"不能儿女情长，太多的情感色彩会削弱行动的坚定意志。从平民知识分子到民粹派都有一种僧侣型的封闭世界体系，并且有自己的精神领袖，它表现为对世界其他部分的不能容忍，并使自己与之隔离的倾向。涅恰耶夫的《革命者手册》的诞生就是为禁欲主义提供指南的，到19世纪70年代，这种形式日趋完善。民粹主义的代表人物涅恰耶夫和特卡乔夫在这一方面

与车尔尼雪夫斯基是有继承关系的，而革命民主主义与布尔什维克又续接了这一支系的精髓。

与禁欲主义共生的是崇拜苦难、反智主义以及对财富恐惧的倾向："60年代人"不断批判贵族知识分子的"无病呻吟"，指责"多余的人"空虚无聊的享乐生活，说他们即便到乡村，也"只是寻找另一个寻乐的舞台"。他们憎恨任何与欧洲文化、贵族身份有关的东西。19世纪俄国宫廷的"法国化"和下层知识分子的"草根化"分离以后，民间便对"文化"和形而上思维有一种心理的距离感和敌视。高雅和不能容忍的贵族习气缠绕在一起，思想和坐而论道的泛泛空谈可以划等号。民粹派的名言是："只有一种状态比贫穷更坏，那就是富有。"他们认为，富人都是恶棍，财富是腐蚀人灵魂的东西。他们从心底里向往一种贫穷和朴实无华的社会模式。再加上特有的辩证模式，对"人民的爱"可以转换成对"个人的恨"；建立天堂可以转换成破坏现实；大公无私的献身和不择手段的马基雅维利行为都可以是相通的。而这种转换过程还有一种崇高感，具有"舍我其谁"的"天降大任于斯人"的英雄主义心理。

但是这种极端高调的禁欲主义道德在实践中又很容易转换成一种极端功利主义的道德虚无。车尔尼雪夫斯基同样是这方面的先导，他认为，个人的不道德行为如果是为革命性的变化服务，那就是可以接受的。我们为什么就不能有自己的道德评判机制呢？车尔尼雪夫斯基树立了这样一种观念：不道德行为不是为了个人的一己私利服务，而是为了"事业的利益"，就不仅可以允许，而且值得赞扬。流风所及，后来以"目的高尚"来为"卑鄙手段"辩护便成为民粹主义的一个口号。激进的"刺猬"们贯彻这种做法的代价是整个社会的道德感"空泛化"和"无法检验化"。在"高尚的目标"下可以牺牲公民的生命、财产、声誉……它仿佛成了一个可以阻挡任何指责的借口。

道德虚无主义产生的社会原因是俄国缺少商业文化的妥协因子，

反对贵族“伪君子”文化的虚伪，却带来“真小人”恶的释放。“权贵”走了，“权痞”来了。流放地恶劣的自然环境和流亡者返城后的报复心理交相激发，在流亡生活的内讧中，深谙不择手段的“斗争哲学”的人也容易胜出。思想上的偏执和狭隘既是一种自我保护的手段，也是一种社会动力和革命精神的来源，如此恶性循环便形成了一种心理机制。从车尔尼雪夫斯基开始为功利主义正名，从恰达耶夫开始抛弃“道德虚伪”，在“行动的知识分子”中起了很坏的影响，原来的“道德至上”被彻底颠覆为“道德虚无”。合法斗争的屡次失败，政治激进主义的急于求成，民粹主义的恐怖活动，目的高于手段理论的形成，成为道德水准的第二次大滑坡。列宁的帮派式建党原则与夺权高于一切的“辩证法”与犬儒主义形成互补。尽管“狐狸”的幽灵仍在徘徊，但已成强弩之末，陀斯妥耶夫斯基就揭穿过革命圣徒的谎言和虚伪，指出“革命的道德说教中存在着非道德的一面”。此后，“主场”就让位给了民主主义者、民粹主义者，一直到“路标−寻神派”再次回归俄国，人们才意识到在“社会主义变形记”中，激进主义和道德虚无主义扮演过的重要角色。

涅恰耶夫在《革命教义问答》中这样表达对更高级的道德忠诚态度：“亲属、友谊、爱情、报恩，甚至荣誉本身的全部温情的、婆婆妈妈的情感都必须压制下去，……取而代之的是为了革命事业的彻底的冷酷无情。革命者只有一个念头、一个目标：无情地摧毁。他要冷酷地、时刻不懈地奔向这一目标。他必须时刻准备牺牲自己，用自己的双手消灭妨碍实现这一目标的一切。”[1] 从此“革命”可以成为上帝，可以剥夺生活，可以采取任何不道德的手段，就像陀斯妥耶夫斯基在《卡拉马佐夫兄弟》中所说的：“没有道德，一切都是允许的，每个人都可以平静地安排别人的生死”。以至于连巴枯宁都对涅恰耶

[1] РудницккйЕ.Л. Революционный радикализм в России：XIX век .Документальная публикация.М.，1997.с.244-248.

夫策略的逻辑发展感到害怕了。革命在正义之上的暴力和嗜血，如同所推翻的邪恶政权，不分青红皂白地将人吞噬。最后，在最正义、最崇高、最理想主义的"革命"口号下，以一个政党的少部分人绑架了整个社会的局面将会上演。

这种"现实主义"有很强的洞察能力和果断的行动手段，对权力的渴望、对成功的崇拜、对来自上层强制灌输能力的心领神会、对追求目标过程中的残酷无情贯彻的淋漓尽致。在他们那里，生命和存在仅仅是支撑自己世界体制的物体。他们放纵流血，许诺暴力必胜，相信绝对意志可以达到绝对成功，既反对旧政权的强制工具，又神话拥有强制工具的新政权。这种"没有彼岸的坦率的唯物主义"以成功为标准，以实用为手段，目标虽然标榜得极为"高尚"，却又完全世俗，它在否定了制度约束的同时，也解除了伦理精神的压迫。于是"无神论"变成了"新的宗教"，但是这种"宗教"唯一崇拜的就是权力。至于是什么样的权力，反倒常常模糊起来，以至于从"极左"到"极右"的转换就像捅破一层纸那样简单。当年"革命民粹主义者"中最极端的吉霍米洛夫等人效忠沙皇后就成了极端的"警察民粹主义者"，亚历山大一世最自由主义化的"谋士"斯佩兰斯基于1821年获得爵位以后，在奔萨省得到了大片领地，就立即放弃宪政改革，成为专制君主的忠诚卫道士，成为1825年尼古拉一世宣言的炮制者，成为审讯十二月党人最高刑事法庭成员，如此的例子不胜枚举。

这种无所畏惧的"行动主义"者、"没有彼岸的唯物主义"者，下一个逻辑链条便是"破坏的合理性"。为了"大多数人"的幸福，给他们建立"天堂"，需要把"群氓"领出黑暗，妨碍这一点的任何人和事都是"恶"，都应当无情消灭。他们倡导从思想的书斋走向破坏现实，因此蔑视一切陈规，认为任何抽象的理论都说明不了问题，关键是要付诸行动。这种非凡思维下造成了一种悖论："热衷于毁灭，就是热衷于创造"，"破就是立，立就是破"。他们既是虚无主

义者又对自己的事业极其自信，建立天堂的激情和破坏现实的冲动在他们看来是一种和谐的状态。“刺猬”们坚信只要从少数占有财富的人手中剥夺这些财富，给予另一部分人，自然就获得了物资的社会平均化，做到了这一点，“天下大同”便近在咫尺。于是崇拜苦难、底层意识、“人民至上”和“破坏现实”的几位一体形成合力，甚至不要求创造和建设，只要求破坏，破坏是创造的手段之一，“朗朗乾坤”的物质保证，通过破坏、通过剥夺就可以达到。这种重物质，轻精神，重分配，轻创造的思维模式对后来的体制影响很大。

“英雄”与“圣徒”

“刺猬”们的道德至上和道德虚无都落实在他们的“英雄”观上。而“狐狸”们追求的是东正教“圣徒”的境界。世俗“英雄”与基督教“圣徒”从来就不是一回事，虽然两者都是以自我牺牲为代价，但本性上是完全不同的。正如当代俄国学者伊萨耶娃所说：“英雄最大的可能性在于疯狂的情绪高昂、极端狂热、对斗争的陶醉，某种英雄冒险主义整体氛围的营造，——这一切都是英雄主义固有的习性。”[1] 而基督教圣徒的注意力重心则偏向“自身和自身的责任，从未被承认的世界救赎者虚假的自我感觉中解脱出来”。[2]“圣徒”只服从上帝的权威而不承认世俗权威。“英雄”则相反，不承认上帝的权威，但对于世俗权威却是既蔑视，又羡慕。比如别林斯基是个现存秩序的“造反派”，但他在社会理论上的最主要贡献，是他从彼得大帝残酷的强制性中看出，如果没有强制，在俄国推行任何改革都是不可能的。他第一崇拜彼得大帝，第二崇拜伊凡四世，第三崇拜叶卡特

[1] И.А.Исаева: В поисках пути Русская интеллигенция и судьбы России.М.,1992. с.60.

[2] И.А.Исаева: В поисках пути Русская интеллигенция и судьбы России.М.,1992.с.65.

琳娜，看中的都是他们“自上而下”的强制性。

在俄国，“圣徒”的想法过于“超越”，而“英雄”的想法过于“超前”，两者都与芸芸众生有相当距离，面对世俗世界也都有乌托邦色彩。他们对“真理”的认知也是完全不同的，“英雄”认为，“真理”就是要把颠倒的世界再颠倒过来，所以他们对权力充满了渴望；而“圣徒”认为，“真理就在于要承担起人类苦难的责任”，“也许真理的掌握者要比黑暗中的受苦者更有罪，更要负责任”。[1]但是，“圣徒”可以自己苦修，却不能把“超越”的想法强加于他人；而“英雄”生来就有引导群氓、乃至强制群氓接受“超前”思想的“灌输”使命。因此“圣徒”的乌托邦往往是“孤家寡人”，只能渡己不能渡他人的，甚至是难以实现的；而“英雄”的乌托邦却往往可以通过“称孤道寡”化作权力以后，变成现实的“试验场”——只不过它通常都是“理想”的反面或人间的灾难。陀斯妥耶夫斯基关于“社会问题道德解决”的设想无疑过于浪漫，他关于通过“和解、恭顺、宽容”来实现基督教社会主义的主张始终只是乌托邦。托尔斯泰的主张是“勿以暴力抗恶”，以“道德的自我完善”，以宣扬“仁善、本真、虔敬”来净化社会。小说《安娜·卡列尼娜》中的列文希望通过一种“不流血革命”——“道德革命”使俄国摆脱“轮回的宿命”，就是托尔斯泰的心声。托翁思想的特点在于，它没有训诫和教导，也没有居高临下的姿态，既没有扮演“灌输”者，也不以“先锋队”自居，朴实得像自然，平淡得如同空气和水。但他的那套东西看似平凡实则崇高，看似顺从实则坚韧，看似简单实则更难以落实。

“圣徒”的境界是超越性的，并不需要世俗的追捧。他们的认同是一种思想追求，是一种“自愿共同体”，是一种开放性的“可进可出”的“文字联盟”。而“英雄”的斗争场所却没有退出机制，这个船只能上不能下。它源自于东正教系统的封闭性和不可更改的“正

[1] 郑体武主编：《俄罗斯灵魂——别尔嘉耶夫文选》，学林出版社，1999年，175页。

统性”原则。这种不能自由退出的机制一旦变成世俗原则，“从崇高到滑稽之间便只有一步之遥”了。一般来讲，激进派一旦分裂就会导致相互仇视和彼此不相容。所以“刺猬”们必须永远屹立在风口浪尖上，必须把握住权力的脉搏，否则离开了公众舞台的人，远离了权力核心的人，是必定要受到谴责的，或者只能在墙倒众人推的状态中退场，或者受到各种污蔑而百口难辩。特卡乔夫曾经在革命民粹派中被众星捧月般环绕着，追随者甚多，但晚年的特卡乔夫失去政治舞台后再没有受到他往日战友和门徒们的尊敬，1877年他得病在巴黎的一所医院里孤独地住了三年，完全无人理会，死后被埋葬在巴黎，因为他的那块墓地在五年期满后无人购买，遗骸遂被移葬在无人知晓的地方。

“狐狸”们心里的“社会主义”不光是社会经济的发展，更重要的是找到信仰的归属、心路历程的终点，不是为了像小市民一样陷入“温柔相思梦”的生活泥潭，他们不允许自己庸俗、不允许自己碌碌无为，不允许市场化的物欲侵占精神的地盘，而是希望自己像基督一样生活。有人说这是一种人道主义，但这种人道主义是不食人间烟火的，是远离世俗的。因为俄国的隐修士从来追求的都是生活恬淡、精神丰富，但是俄国的隐修院从来没有覆盖到芸芸众生的世俗社会层面里。然而车尔尼雪夫斯基和特卡乔夫却想把整个俄国社会变成一所特大型隐修院，而且他们的思想后继者曾经做到了这一点——只是这个特大“隐修院”并不崇拜上帝，只崇拜“英雄”自己。别尔嘉耶夫等人作为俄国最后的贵族，自知在现实中斗不过骁勇善战的民主派，高挂“免战牌”退出战斗，成为了俄国“改天换地”的局外人，站在“列宁-斯大林王国”之外、站在世俗世界之外，守护着一种在他们看来更为恒常神圣的价值，指望以宗教改造、道德提升和精神革命来实现自己心中的理想。而“刺猬”们作为苏联立国的先导，也曾经大红大紫了很多年，现在都黯然走下神坛，还其本来面貌了。

平民知识分子与贵族思想家的不同在于：他们不能控制激情，有一种英雄式的自恋、对真理的向往和献身精神。作为一种欲念，它有可能演变成莽撞的激情，有潜在的破坏性。他们勇敢无畏，充满狂热地投入政治论述、著书立说、发表演说、煽动民众，甚至投入街头暗杀的恐怖行径，在利用大众思潮的过程中，他们知识结构的贫乏与不负责任的特质暴露无遗。

这类人中有很多人自诩为独立的思想家，其实他们不过是受心魔驱使，渴望赢得浮躁的公众认可罢了。因为不公正的社会积累起大量无处发泄的社会情绪，处在就业难题下以及在乏味平庸生活中希望建功立业的青年人就向往这些“青年领袖”的登高一呼。而这些“刺猬”们的声誉正是建立在热血澎湃的激情基础上的。平民知识分子的现实意义是对贵族血统论的一种反抗，以出身来决定社会地位是神职子弟与军功贵族之间斗争的一个焦点。车尔尼雪夫斯基就是要把这种局面倒过来，所以他以鲁迅那种“打开窗子必须拿出掀掉房顶”的勇气来矫枉过正，在当时的确有积极的社会意义，但却在理论上形成了后来“道德虚无”逻辑置换的恶果。正像苏格拉底当年所说的，在使民主沦为暴政的路上，这类知识分子扮演了重要的角色，他们驱使青年的心灵走向狂热，最终其中的一些人——也许是最聪明、最勇敢的那些人——会把思想付诸行动，并在政治上实现暴政野心。这类知识分子心满意足地看到自己的观念发生效用。当然，这里仍要指出，这些身先士卒的革命者与那些利用他人鲜血构筑自己通往权力之路的成功者，还有很大区别的。

排他性的“完整世界观”

“刺猬”型知识分子最突出的一个特点是“唯我正统”的“排他

性”。说到底，这一点还是和僧侣背景认知世界有关。任何宗教都有排他性，但东正教在基督教各分支中的唯我独尊是非常突出的。它以“正”教自居，自称与天主教相比信仰的是“正统的基督教教义”，长期以来缺乏自我更改系统，没有对教义作任何修改、补充、革新，固守老一套基督教传统。拒绝修正、试错和承认错误是东正教的一个显著特点，东正教宣言的，我所代表的真理是唯一绝对的、“不可更改性”、“整齐划一性”、“全体服从性”、“一元性”、“完整性”对这些僧侣子弟有很大的影响，因此他们容易形成具有完整的世界观和最极端的社会学说。

车尔尼雪夫斯基等人从一个笃信宗教的人转向无神论，中间没有任何过渡，20岁以后一下子就变成一个唯物主义和无神论者，这里面除了行业整体沦落下滑导致的生存困境下“报复”社会的外因条件以外，东正教的“不可拆分性”和“正统无错误”原初理论也起了重要作用。因为“新生代”的职业训练使他们在信仰真空中没法生存。别尔嘉耶夫说：“别林斯基作为典型的知识分子，一生都力图实现一种极端主义的世界观。”[1] 平民知识分子经常企图制定出类似东正教的整体性世界观，这种世界观将把真理和正义结合在一起，通过国家实现自上而下的强行灌输，根据这种集权主义的特点就可以判定俄国知识分子的属性，所以革命民主主义以来的后继者都害怕政治上的自由主义，怕它将导致资产阶级的胜利还是次要的，重要的是独立的个人与这种整体性是根本相冲突的。

同样，只要是极端主义者，不论是宗教狂热，还是反宗教狂热都是相通的。他们能从神圣事业中获得价值感。他们害怕妥协，不难从一个极端的信仰转向另一个极端的信仰。革命被他们当做是一种宗教崇拜来看待，谁都知道，狂热宗教徒的对立面并不是无神论者，而是冷静温和的自由主义者，是具有自我判断能力的理性主义者。激进对

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，云南人民出版社，1999年，57页。

立双方的共同点要比它与保守派和自由派的共同点都多，他们是有血缘关系的。俄国的无神论者是把无神当做一种新宗教来崇拜的。因此革命后俄国人把"第三国际"当做"第三罗马"一样来看待，在托洛茨基的第四国际成立以前，就曾有一帮人先成立了一个"圣灵第四国际"。在俄国的英雄主义者形成了特殊的宗教观念，他们一方面是最激进的偶像破坏者，同时也是新偶像崇拜、新宗教建立者。这种宗教也有自己崇拜的圣像、圣规和教义，一整套与原来他们反对宗教别无二致的"复制版"。因此，对这种新宗教的怀疑、对教义的评论，以及对圣像的不敬都会遭到他们的排斥和愤怒。

新生代认为，"俄国不会发生资产阶级、自由主义的革命，而要发生就是社会主义革命"，因为它的颠覆性是"彻底的"。不管是当反对派还是手握大权，他们都是"价值一元论"者，只不过认为自己代表了"真理和正义"，"绝对正确"只掌握在自己手中。力求完整、统一，好像不这样做就无法掌握真理，这个体系曾经把太多的精力投入到"一致性"上，其结果却是适得其反。整体与分裂是一个对立，但是越是追求完整得到的结果就越是分裂。对统一性的渴求本身就蕴含着分裂，这种对立中的分裂是一种必然：谁都想得到全部，谁都在体现深刻和极致，希望去改变对手，分裂就在所难免了。俄国有句谚语说，"当你寻找真理的时候，最可怕的是你找到的时候"。对统一性孜孜不倦地追求的行为往往容易演化成激进情绪，敌对状态的价值认同似乎很难，但是行为方式却出人意料地相似，如同一个藤上的两个瓜、一个母体中诞生的孪生兄弟。

我在第一章中谈到索尔仁尼琴与俄国分裂派传统的关系。但几乎可以说，从分裂派鼻祖的阿瓦库姆与尼康开始就是如此——这两个人虽然截然对立，但是在强调俄国教会独特性与优越性方面是一致的。尼康主张融入东正教世界体系，从而确立俄国教会的世界东正教领袖地位；阿瓦库姆则主张保持自己固有的宗教传统，避免使俄国沦为拉

丁化世界的附庸，以俄国的特色和精神来影响世界。尼康主张强力介入外部世界，以扩大“第三罗马”的影响；阿瓦库姆则以远离世界、保持“第三罗马”的独特纯洁性来维持其强大。两者的目的差异并不大，但实现的方式竟导致了如此尖锐的对立，而且这一对立就是250年，一直到当今的俄罗斯，俄国历史上的每一个对立阵营莫不如此，所不同的是一个当政在台上，另一个在野在台下，但是如果反过来在野的一方当政，他们好像仍不会反思，心理结构依旧，思维方式依旧，只会以更激进的报复行为来加快下一次的轮回。从“第三罗马”到它的共产主义化身“第三国际”，在追求完整性上是何等相像，这种强大的惯性左右了俄国几个世纪，它的震荡效果在今日俄罗斯依然发挥着作用。到头来，倒是不去追求统一性完整性的松散的“第二国际”思想与行动的传承倒是绵延不绝。

俄国贵族知识分子与平民知识分子之间的张力，他们之间的群体隔阂和对立，导致了一个相互割裂的“断裂层”，形成了以40－50年为一轮的循环周期，19世纪30－40年代是贵族知识分子的天下，60年代新生代登上历史舞台，接下来的70年代的民粹派、80年代的民意党，都可以看做是其后继者，90年代自由主义崛起，而马克思主义聚集在“西欧主义”的大旗下，并且形成两者之间的“文字联盟”共同对付民粹派，成为一个完整的轮回。再后来革命的爆发以及平民这一支脉民主主义的胜利，都可以说是这两种力量在思想史上较量的结果。乃至十月革命前后，布尔什维克的民粹主义化，《路标文集》“寻神派”的回归，俄罗斯文学的白银时代[1]再次大热，仍可以窥见到这两支文化传承的历史钟摆的回荡。看来康德拉基耶夫创建的经济

[1]“白银时代”是指托尔斯泰之后到十月革命前，或者说批判现实主义文学到20年代的苏维埃文学中间的这一阶段。由于俄国革命并没有完全斩断《路标集》等具有贵族气质和自由主义知识分子的影响和惯性，所以有人认为“白银时代”的特点是过于关注自我、过于贵族气了。

学“长波理论”[1]移植到思想史上也未尝不可，如果从“长时段”观察，就常常有似曾相识或新瓶装旧酒的感觉。这不禁使人感叹，俄国知识界何时才能摆脱这种两极震荡的局面呢?

俄国知识分子追求不同的矛盾性以及精英层轮回的张力，形成了一个不断面临选择的“难题”。俄罗斯文人性格上的分裂，也就是陀斯妥耶夫斯基所说的“双重人格”，无时不在矛盾中挣扎：接受西欧的启蒙思想，又反对资本主义文化；维护俄国的传统文化，却又对俄国现代化进程中的不公正方式难以接受；宣传人类博爱，却又向往强权；对“虚伪教会”和宗教本身充满义愤，但又人为地制造出一个“伪上帝”；在极端“拜民政治”中体现的却是“英雄领导群氓”利用愚昧底层的精英思想；……很多人在理想与现实之间很难找到一个平衡点。至今平民知识分子与贵族知识分子之间两种不同类型的“二元张力”的“死结”仍没有解开，然而，今天矫枉过正的反其道而行之——就是明天事物的尺度。有些文化决定论者感慨，在俄国这块现代与传统之间拉锯的“广袤森林”中，真有什么“神秘自然力”吗?否则俄罗斯为什么就走不出历史轮回的怪圈呢?它是在为我们提供一种独特的经验呢?还是在向世人警示着什么?

[1] 康德拉基耶夫认为，俄国经济大约有一个“波长”为53-56年的周期，然后转入下一个轮回，周而复始。



第九章

俄国知识分子中的“工蜂”

——“第三种知识分子”及其社会实践

一　新时代的真正任务是让人民少付出代价

"第三种知识分子"[1]的形成

19世纪70年代，俄国以平民知识分子为主的"行动者"曾试图发动农民掀起反沙皇的"直接革命行动"，他们动员数以千计的大学生、医务人员、教师、经济学家和统计工作者纷纷离开城市"到民间去"，从事民粹主义的革命宣传。然而，农民对他们的热情报之以冷淡甚至仇视，很多人在农民的检举下被捕。仅1873—1879年间，因"社会革命宣传"案件而受审判的人就有2500人。在"上层黑暗、下层愚昧"的夹击下，"到民间去"运动遂告失败。19世纪80年代初"民意党"被镇压后，俄国知识分子迅速发生分化，一部分接受马克思主义、寄希望于城市无产阶级，成了后来的社会民主党人，但是因为他们大多流亡在外，对国内的影响日渐减少，而在国内活动的主要是"民意党"的敢死队员，他们把暗杀"反动的"政府要员的恐怖活动作为"必要的和必然的"斗争手段，公开提出为了应对残酷镇压，

[1] 1900年，俄国萨马拉省副省长B.Г.康德伊迪首次提出这个概念，在此后的十年里风靡整个俄国。在《列宁全集》等著作中，"第三种知识分子"也被简称为体制内和革命者之外的"第三种人"。

要以自我牺牲的暗杀来唤起“周围人眼中的革命政党的威信”，以“杀人犯”就是“民族英雄”[1]为口号转而从事恐怖活动。

据内务部报告，仅1905—1907年恐怖活动中致死的有2233人，2490人受伤，《红档》资料统计这一阶段暗杀行为达到3487起，[2]平均一天3起，由于主要是针对政府官员，毫不夸张地说，那些年在俄国的城市里没有一天不响炸弹的，一时间风声鹤唳，谈“恐怖”色变。只要在革命党名单上的人“终归难免一死”。[3]社会革命党“战斗队”仅在1906年7月至1907年5月的10个月内，就完成了72次暗杀活动，有10个省长、2个市长和诸多的将军元帅命丧黄泉。[4]这主要是因为在1905年革命中维特为了吸引立宪民主党入阁，撤换了几乎所有的警察头目，导致警察队伍完全涣散，另外是因为革命无政府主义政党势头强劲。

然而更多的体制内知识分子对这种激进行为持强烈的批评态度，除了那些完全依附于体制的既得利益者（按俄语中的用法，这种人即便是有学问的专家，也不被叫做“知识分子”）外，那些仍然对现状不满的人主张在保持沙皇专制体制不变的情况下进行自上而下的改革。但是在随之而来的“反动时代”中，他们实际上做不了什么，于是只能做文学家笔下的“奥勃洛摩夫式的”无所事事者，即所谓“混日子”的“多余的人”。

而不同于上述两种观点的第三种人则认为，长期以来，俄国知识界都具有反国家性质，社会与政府的不和根深蒂固，具有浓厚的激进主义土壤。社会和政府“犹如套在一辆车上的两匹失控的狂马，一匹

[1] Будницкий О.В. Терроризм в российском освободительном движении: идеология,этика ,пхилогия .вторая половина XIX-началоXXв.М.,2000.с.173.

[2] Леонов М.И. Партия социалистистов- революционеров в1905-1907 гг.М.， 1997. с.129.

[3] 谢·尤·维特：《俄国末代沙皇尼古拉二世》，新华出版社，1983年，175页。

[4] Шанин И. Революция как момент истины .М.,1997.с.373.

往左拉，另一匹往右拉，迟早有一天会把车子拉散了架”。[1] 因此需要另辟蹊径、突破狭隘的激进主义意识，要避免革命和恐怖主义的灾难，就要找到能够从根本上解决俄国问题的途径。他们认为，俄国无产阶级力量薄弱和农民中传统的皇权主义思想，恐怖活动只会加剧以暴易暴的恶性循环。1881年，民意党人在七次暗杀亚历山大二世后终于得手，炸死了沙皇，沙皇政府中止了拟议中的改革方案，统治集团内部的保守力量得势，上层的改革意愿被吓退，出现了“反动”浪潮。

反对恐怖活动的知识分子对此产生了自责和愧疚感，在他们看来，迷恋于街头政治的社会主义极端派是自由主义的大敌，是俄国在自由主义道路上发展的障碍和主要危险。他们认为，革命派是对一切想得过于浪漫，幻想可以在俄国这张白纸上很容易地写上科学和进步所指出的一切。而实际上革命的后果可能会导致专制的出现，而这个专制对自由主义的危害将超过君主专制。对狂热的革命“民粹派来说，社会主义是一种宗教”。[2] 这种割裂社会的局面在俄国已经被“分裂运动”演绎了200多年，即便能够从体制上解决了权力变更问题，也难以改变俄国文化的“不对称性”和“被管制社会”的致命弱点。革命的颠覆性破坏严重，“高岸为谷，深谷为陵”的阶层互换幅度过大，“社会-文化制度的急剧变化”[3] 对整个民族来说未必是好事，而俄国社会的“再生性”很差，每一次大的动荡都会使此前积累的文明全部毁灭，所以社会变革要远比制度变更复杂，这项长远细致的工作是不可能一蹴而就地通过“革命的方式”来实现。

于是，他们提出新的长远的“行动模式”，即破除“政权万能论”和精英领导群氓的思维模式，抛弃一次革命就可以改变世界的英

[1] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，第1册，江苏文艺出版社，2011年，60页。

[2] В. М. Чернов. Великая русская революция Воспоминания председателя Учредительного собрания 1905-1920. М.， 2007.с. 410.

[3] Ерасов Б.С. Социальная культурология .М.,1996.с.519.

雄主义的激进乌托邦的肤浅思想，“迷恋于街头政治的社会主义极端派的危险性还没有被世人察觉，革命斗争是有害的。……我们社会的主要毛病在于它过分热情、过分倔强、过分直率地表达自己反对现存制度的愿望”。这些人认为，在不具备革命前提的情况下，退出政治抗争的模式，可以姑且对上层集团采取“有限忍耐”的态度，把注意力转向政权以外的社会层面，为促进个人的“自主意识”成长和建立起“自我负责”的公民社会做努力，改变社会组织资源的被动状态，转向“具体的实际工作”，从身边的微不足道的“小事”做起，以“切实可行”的方式关注底层，在政府允许的范围内展开地方自治运动，建构起一个可以上通下达的桥梁。他们表示，既不做“奥勃洛摩夫式的”“多余的人”，也不做“英萨洛夫式的”无政府主义者，[1]而是要在现有的政治舞台的框架内尽可能为社会创造出一种良性互动的发展平台，做既不同于思想者的贵族知识分子、也不同于行动者的平民知识分子间的第三种人——实践知识分子。他们不但反对恐怖主义，而且对掌握话语权也兴趣不大，只是想多做些实事，用这些人行内的语言说：他们“只想成为社会医生”，而不是革命家。

这种主张的提出者明确表达了温和自由主义的一些基本理念：“我们在想，如何在整个社会机体不受震撼的情况进行农民改革，实现公民权利，建立相应的制度如地方自治、有陪审员的审判等，我们希望把良心和自由引入这个国家，取消和至少放宽书刊检查制度。”在一个国家执政者失去自信、社会失去道德力量、政党失去利益协调能力的情况下，总要有人替这个民族的未来（而不是某一部分人的未来）着想，做社会进化的工作，去弥合分裂社会的“裂缝”。政府中的开明人士也希望俄国肌体之内能生长出一种“自愈机制”，改善长期以来的对立。比如，农业大臣克里沃舍就说：“在俄罗斯这样幅员辽阔的国家，不能只靠一个中心区管理一切，必须呼吁地方社会力量

[1] 1862年屠格涅夫小说《前夜》中的无政府主义的“愤青”式人物形象。

来援助。我认为，只有当不再有代表政府的‘我们’和代表社会的‘他们’之分的时候，而政府和社会都以‘我们’互相自称的时候，我们的祖国才能达到安定”。于是，体制内的改革派与开明贵族联名上书沙皇，要求建立地方自治机构。1864年1月，亚历山大二世颁布“省县两级地方自治法令”，从此开启了俄国“第三种知识分子”的活动高潮。一批脱离了政治活动的知识分子纷纷进入俄国各地的地方自治局，形成了所谓的“地方自治局工作者”群体，开始促使俄国向公民社会演变。

从此，“第三种人”开始与那些“直接卷入政治”的知识分子平行展开了重新自我定位的另一种选择，他们通过开启民智和大量的社会工作以迂回的方式、以合法渠道为大部分不愿意卷入“革命恐怖”活动的知识分子创造“非暴力的活动平台”。也有研究者把这一类知识分子称为“跳出了‘纯粹思想’和‘介入现实政治’”二元模式的“行动主义者”[1]，甚至民间干脆把这种人类比为“热衷于民间工作”的“工蜂”，有点像现在的NGO的社会工作者。地方自治局也可以称作“各地方的民众社会联盟”，是一个无党派与政府共存的社会自治机构，旨在填平政府和社会之间的鸿沟，使他们趋向于建设性的和谐，建立一种可良性互动的平台。第三种人的前提不是与政府作斗争、不是与不同的政党展开厮杀、不是利用国家的不幸达到自己的目的，而是促使各阶层之间的协调一致。

以前，苏联时期的历史教科书只是把他们当做“投降派”、沙皇政府的“附属物”而缺少客观的评价，列宁虽然有时也承认“对地方自治反对派的活动不能低估”，[2]但是他总体上是把地方自治局和“第三种人”定性为“专制政府机器”上的“第五个车轮”，说他们当然是拥护沙皇政府的，这批人的观点不同只不过是沙皇统治集团

[1] 洛斯基：《俄国哲学史》，浙江人民出版社，1999年，171页。
[2]《列宁全集》，第2版，第17卷，255页。

“自家人内部的争吵罢了”，如同“夫妻吵嘴，只当开心”。[1]他还说，“这些自由派的尾巴”“从来没有进行过同专制制度的斗争，只是采取专制制度认为对它没有危险的形式，来表示对专制制度的不满”，[2]并对此大加鄙薄和讥讽。而实际上，“第三种知识分子”是俄国“地方治理”（земтсво一般译作“地方自治”，而“地方治理”似乎更准确）和社会建设的先行者，正是他们为实行立宪不懈努力，才有了俄国地方面貌改观的长足发展，才有了1905年“二元法制”下君主立宪的《十月十七日宣言》，并建立了其后的反对党活动平台。

“小事理论”的提出

俄国的“第三种人”认识到，“到民间去”的民粹派运动之所以失败，主要是因为知识分子与人民之间的隔阂，民众在“好沙皇”传统的影响下，对高高在上的知识阶层充满了不信任。同时民间社会的发育不良，使俄国社会呈现出U字型的割裂状态。别尔嘉耶夫曾说，“俄国上下层之间的鸿沟有600年的差距，这一时间差是俄国社会发展呈现病态并阻碍俄国社会正常发展的根源所在”。“俄罗斯最典型的特点，是分裂和灾难性的中断”，[3]俄国社会差异性过大，上下两个阶层彼此缺少相互理解，是导致下层民众对最高政权依赖的根源之一。因此，必须改变现状，使俄国社会走上良性改革的轨道。

曾经的民粹主义者阿勃拉莫夫（1858−1906）在19世纪80年代首先提出“小事理论（теория малых дел）”，他在《俄罗斯思想》、《俄国导报》、《莫斯科电讯》等媒体上大力宣扬夺取政权之外的

[1]《列宁全集》，第2版，第5卷，46页。
[2]《列宁全集》，第2版，第4卷，224−225页。
[3]格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2006年，571页。

“小事理论”，并自诩为俄国知识分子运动“方向”的“校正点”。阿勃拉莫夫说：“所有以前俄国的思想流派，无论是西欧派还是斯拉夫派以及随后的社会主义派——都曾被肤浅地播撒在人民的处女地上，但却未曾深入人民的灵魂深处，因此我们的人民完全不受知识阶层的影响。”我们虽然一时并不清楚俄国社会要什么，但是知道“我们能做什么”。在俄国，“空谈家”与“实干家”的分野一直就存在，过去“实干家”所做的事情主要就是以“颠覆政权”为目的的“搞破坏”。如同车尔尼雪夫斯基曾借小说《序幕》主人公的口说：“我对改革漠不关心”，我们的目标是推翻政权的“干革命”！而现在，阿勃拉莫夫强调要放弃这种不切合实际的“宏大叙事”，与其鼓动革命、搞恐怖主义的暗杀，引起统治者的反弹和社会内在的混乱，不如脚踏实地为社会“做实事”、“做小事”。此言一出就在俄国知识界引起了很大的反响。很多人认为，这种反思比以往在革命思想陷入了危机后的“检讨策略失误”更为深刻，可以从根本上解决俄国上下层之间的“文化不对称”制约，以一种非暴力、“更文明”和“超阶级”的方式整合社会，将可能重塑民间社会，从根子上解决俄国问题。所以，思想界曾经以“阿勃拉莫夫主义”来命名此种思想。

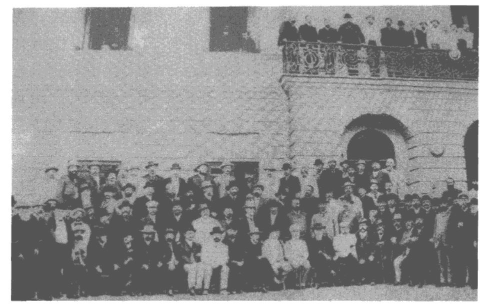
紧接着，民粹主义理论的反思者尤佐夫-卡布里茨（1848—1893）在1882年写的《民粹派的基础》中又进一步指出：“社会是由活生生的人组成，社会体制变革从来不是某个伟大者振臂一挥，而是要历经无数次的尝试和失败，这个尝试和失败要以人的生命和鲜血为代价。作为俄国人民的良心，知识分子的使命未必在于要指出一条多么光明的道路，相反，是要从自身做起，在原来的基础上修修补补，从而使人民少付出一些代价、少流血，这也许就是新时代的真正的任务。知识分子要拒绝做好高骛远改造社会的大事，开始学会从身边的事做起，一点一滴地从小事出发来改革社会。”他指出，“这些小事既不能得名又不能获利，但从这些小事中可以建立起千百万人的生活，这

些小事决定了许许多多人的福利和生活”。[1] 他自我定位道，“我们既不是颓废派也不是革命派，而是‘实事派’”。很快，“小事理论”的“实体主义”就成为既反对激进革命又不愿与沙皇当局同流合污的“第三种”知识分子的“方向标”而风靡一时，促使许多人在思想上和行为模式上发生彻底转变。因为其只干“实事”不问“主义”的立场定位，被人誉为蜂群里勤劳的“工蜂”。

做“小事”的倡导者认为，既然现阶段在政治领域里难有作为，“社会革命”的激进行动目标一时达不到，即便达到了也未必能跳得出车尔尼雪夫斯基倡导的“合理利己主义”下的权力轮回，而恐怖活动只会造成一种“镇压–恐怖–再镇压–进一步的恐怖报复”的“双输结果”；既然不能去写“大历史”，不如退而求其次地脚踏实地从事一些实际工作，从“小处着眼”帮助农民，缩短俄国社会的差距，在有利于农民的实际工作中帮助农民开阔眼界、提高农民的文化水平、增强俄国社会的组织能力和提高农民的宪政意识。如著名农学家希德洛夫斯基所说：我国的知识分子“在破坏活动中得到最大满足，这种转变国家体制的想法是非常幼稚的，我们的上层自由主义者不了解俄国人民的本性，头脑中充满了这种幼稚的想法”。[2] 要改变俄国社会各等级之间的不均衡和社会紧张关系，从“为民做主”到让“农民自主”，关键的是要让社会逐渐成长起来，要建立一种发挥地方积极性的机构——地方自治局。

此后，有相当一批原来激进的知识分子一改民粹派运动时期的革命宣传鼓动工作，而是通过参加政权容忍的地方自治局活动，去关心农民的疾苦、解决农民的实际生活问题。比如给农民提供贷款、组织销售农产品、提高农民的农业技术水平、改善农民医疗教育通讯条件等，通过这种方式逐渐使农民摆脱中世纪共同体的束缚，走上独立发

[1] Абрамов Я. Преувеличенные обвинения// Неделя.1885, №49.
[2] Щидловский С.В. Воспоминания. Берлин, 1923.ч.1.с.9.



自治局代表大会

展的道路。

“小事理论”的主导思想是“只管问题，不问主义”，他们自诩为“脚踏实地”的“实践派”，这便是俄国历史上的“第三种知识分子”。他们自我定位为“既非孔雀又非乌鸦”，“既非狐狸又非刺猬”，而是干实事的人。这批人的中坚力量大体上是从“自由民粹主义”与“合法民粹主义”延续下来的人，其活动场所主要是地方自治县自治局，所以，“第三种知识分子”的历程是与俄国的地方自治运动——俗称“第三种力量”的发展壮大同步成长起来的。

争取民主的“迂回斗争”

俄国在1861年农奴制改革后，为了管理在形式上已经成为独立个体经济的自由农民，改变原来警察式的统治方式，把中央政府从大量

的不具备全国性意义的事务中解脱出来，沙皇政府的管理职能有所改变，它下放了一部分权力到地方政府和自治机关。为“解放农奴”所作的配套工程之一，就是在省、县两级建立地方自治局，这是一种介于政府和民间之间的“类法团组织”，类似于在一种沙皇政治板块原则下不松动的放权让利，建立一种“类NGO”或半官方的组织来承担原来沙皇地方政府的职能，它虽然没有完全独立于强权和赢利之外，但是毕竟带入了一定的宪政机制和公共服务精神，而不同于以往的管制社会资源的思路，属于早期的现代新型国家体制建设的一种创新。地方自治的务实化不可小觑，它决不是毫无意义的“在死人脸上涂脂抹粉”（斯托雷平语），而是做了大量的实际工作，成为真正为俄国“书写小历史的人”。[1]

比如，撤销宪兵队、明确规范警察的职权范围、废除行政流放制，对扣留、检查和拆阅信件行为进行法律监督；建立地方法院，民事法庭的法官要由居民选举，启动预审辩护制度，容许定罪假释；实行社会救济措施，国家对失去劳动能力的人实行最低生活保障，对疾病、伤残和养老实行国家义务保证；要求政府出面协助改善工人的物质待遇，呼吁工人因经济要求的罢工是合法的，具有不受惩罚的特权，应给予工人经济要求的自然表达权，政府不能干预企业家和工人之间的关系，工厂应该建立工人医疗帮助，缩短工人工作时间；实行教育改革，完善初等、中等、高等的知识结构，三级教育要互相结合，要办平民都读得起的学校；实行居民赋税的权利与义务均等，减轻穷人的赋税，地方自治领导权应由内政部分离出来，等等。[2]有人说这是一种“在专制国家中争取民主”的迂回斗争[3]，虽然它暂时还不可能一步到位地真正体现自由主义的立宪原则，“但它毕竟为自由

[1] См：Пирумова Н.М. Земская интеллигеция в общественной борьбе. М.，1986.

[2] Зырянов П.Н. Социальная структура местного управления капиталистической России（1861-1914гг.）//Ист. Зап.1982. т.107.с.294.

[3]（奥）凯尔森：《法与国家的一般理论》，中国大百科全书出版社，1996年，348页。

主义反对派提供了一个合法的活动场所，也为民间法制化做了大量基础工作，终究会成为‘制宪的一小部分’”。[1]

地方自治始于沙皇1864年颁布的《关于省县地方自治机构的法令》，根据法令，各地建立起地方自治会，从中央政府分权，进行自我管理。它由“全体居民组成法人团体，在宪法的制约下按照自己的意志组成地方自治机构，利用本地区财力处理本区域内的公共事务”。这种地方性政治制度的职能是取代原先作为农奴主人的贵族而充当国家与农民村社之间的中介，以打破等级界限。它以地方社会的利益为主要目的，地方自治局能够有一定的独立性，并有权利决定选择何种方式来完成国家交给的任务。它与国家之间在某种程度上已经具有一定的法律（契约）关系，而不是隶属关系。这其中以与农民联系广泛的县自治局最为活跃。当时的自治局议会由各等级选举产生，通常为开明派贵族所控制，再由他们聘请专家和志愿者，从事教育、医疗、修路、土地整理、农技改革、办农业展览、设立农业试验站、发展农业信贷地等工作，并进行相关的田野调查，由于其运作的专业化和具有公益精神，为俄国的治理结构注入了一股新鲜的活力。

自治局的财政预算有专项基金，募捐款，对土地、房屋和工商业征收的不动产税和政府拨款四种方式，主要来自后两种，但是其运作方式基本上是民间性质，一般不受政府约束，享有较大的自主权。就其政治诉求来说主要是通过“非政治而利民的实际工作”建立一种健康的制度，公共决策是以广泛参与和立法权确立为基础的。由于各种势力都很看重地方自治机构这个活动平台，其成员从保守主义到社会主义无所不有。在自治局里面既没有沙皇政府衙门里只唯上的呆板保守的风气，也不像“革命党”那样有严格的纪律约束，只要愿意“干实事”、“做具体工作”的人都可以找到用武之地。就整体而言，自治局是一个不需要明确的政治纲领的事务机构，但实际上在“第三种

[1]《列宁全集》，第2版，第5卷，29、56页。



1908年的部分自治局人士

知识分子"和"第三种力量"活动时期，自由主义与民粹主义的两种发展方向的博弈一直存在。

俄国自由主义的主体一直是先进的贵族知识分子和欧化的地主，他们一般都是省和县的地方自治会议成员。据不完全统计，19世纪70年代，在实行地方自治的34个省中，有33个省的241名地方自治会议议员参加了自由主义运动，约占总数1111人的1/5。在自由主义力量最强的莫斯科和特维尔两省地方自治会议中，他们分别达到22人和30人。几乎可以说，有地方自治机关就有自由主义的活动。1895—1904年间担任自由经济学会主席的盖登更是把学会变成了地方自治机关的自由主义活动家的中心。1902年，地方自治局主席召开秘密代表大会，制定自由主义的纲领，虽然直到1917年二月革命前他们仍没有制定出一部宪法来，但是用法律来界定国家的权力边界与公民的权利范

围，让公民通过选举来参政议政一直是他们的政治追求。

但同时，原来的一些民粹主义思想家认为，小农生产与现代化并不矛盾，未来的非资本主义俄国农业仍有很大的潜力，即便将来兴起的资本主义农业，其主体也并不像马克思所预计的那样是大型“农业工厂”，而是个体小农，它可以形成一种经济模式：每户8-11俄亩“责任田”上的独立经营与非农产业的合作经营相结合的“双层”经济体制，并以“小城镇”、合作制、乡镇企业、家族共同体的传统社会关系与现代化决策程序形成互补的发展模式。应该说，这两种方向的努力都为自治局活动的理论和方法提供了经验积累和有益探索。

地方自治局蚕食政府权力

从沙皇开始设置自治机构，它与政府行政机关在权限边界上就既有重合又有含混不清的地方，这导致双方关系一直不和谐而处于争夺状态。总体而言，是自治运动呈现出强势态势并不断蚕食政府权力。正如当时的总理大臣维特所说的：“按常规发展地方自治，最后将导致人民代表机构在中央一级建立，而后人民将参与立法权和国家的管理”。[1] 自治运动使俄国国家和社会的力量在发生悄然变化，政府行政机构的基层力量在1870年代以后削弱，社会力量在双方的对比开始具有优势，仅从政府官僚数量减少和社会自治机构中选举产生的管理人员快速增多，就可以肯定官僚式的管理领域在大幅度缩减。正如1881年俄国参政院调查显示，地方自治机构比政府机构更好地发挥了自身的职能。[2] 从履行职责的责任心和了解当地社会利益需求的角度来讲，市杜马和地方自治局的职员要远胜于政府官吏，甚至可以说地

[1] Витте С. Ю. Земство и самодержавия М.,1900.с.211.

[2] История Правительствующего Сената за 200 лет，1711-1911.в5т.СБп.，1911. т.4.с.208.

方自治机构严重地排挤了政府机构，这引起了政府人士的不满。[1] 关于这一点最明显的证据是：1894年，地方自治局的工作人员拒绝了政府让其接受国家公务员地位的建议。[2]



维特伯爵

在社会管理层面，自治局人士排挤官僚管理这一进程成为19世纪80–90年代的一个突出现象。一位俄国官僚在自己的回忆录中说，官吏们没有多少事务，成为一群无所事事的人，他们的工作都被自治局工作者“抢”走了。沙皇亚历山大三世也认为，“大改革发展了自治机构，降低了政府官僚们的作用，破坏了国家制度的统一性，因为社会机构总是试图摆脱来自政府管理的控制和监督”。1899年，总理大臣维特也在工作报告中说，自治机构力量的增强是由于政府的无能造成的。他还证明说，自治机构的进一步发展将导致俄国立宪政体的确立和专制制度的削弱，就像西方已经发生的情况那样。[3] 后来维特多次对沙皇明确地告诫说，地方自治局与专制政体是不相容的。



亚历山大三世

不过，也正因为“第三种人”的政治立场模糊，各种政治追求的

[1] Назаревский В.В. Царствование императора АлександраIII （1881-1894）.М.，1910.с.37.

[2] Герасименко Г.А. Земское саморуправление В России. М.，1990.с.51.

[3] Ананьич Б.В. Власть и реферမы От самодержавной к советской России.，СБп..1996.с.430.

人都混杂其中，也使得它遭到来自各方面的批评。革命者斥责其为专制政府的“附属物”、沙皇国家机器的帮凶，而沙皇当局又把它看做是“革命运动的同情者与外围组织”。当时的政府文件中就说，这种表面上标榜“实际主义”的反对派队伍是“借人民的压力在推进立宪”，它同样会孕育出与沙皇离心离德的思想从而腐蚀国家政权，是需要严厉防范和适时打压的。苏联时期的研究者也认为，“革命前自由主义反对派的主要发展是在地方自治机关中实现的”。[1] 由此可以看出，“第三种力量”的活跃和俄国立宪运动的发展成一种正相关比例关系，它为政治反对派的活动创造了有利条件，实现了“外围包抄”的目的。

“开启民智”的“社会工作者”

据莫斯科大学法律系国家法和法学比较史专家、社会学的开创者柯瓦列夫斯基教授（1851–1916）统计，1912年，俄国有自治机构的省份有40个，在自治机构中的人约有8.5万人。[2] 他们在其社会实践中真正做到了想农民所想、急农民所急，切切实实地解决了农民生活中的一些实际问题，成为在俄罗斯大地上真正深入社会的知识阶层，改变了“城里有文化的人听不懂、甚至排斥农民的语言，农民也听不懂城里人的标准语。他们彼此不了解，没有任何共性……形成两种文化、两个世界”的状态[3]。19世纪后25年，“第三种人”也曾经按照民粹派提出的要把农村建成“反对私有制的堡垒”的思路作过一些努力，但是随着时间的推移，尤其是斯托雷平改革以后，资本主义发展

[1] Черменский Е.Д.Буржуазия и царзм в первой революции.М.,1970.с.14.

[2] Ковалевский В.И.（ред.）Россия вконцеXIX века.СБп.，1900.с777-787.v转引自米罗诺夫：《俄国社会史》，下册，山东大学出版社，2006年，209页。

[3] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，347页。

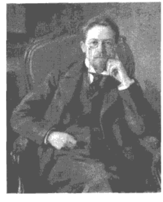
渐趋主流，摆脱中世纪的宗法传统、走市场经济发展道路成为这些农学家-组织者“具体工作”的指导方向，他们摸索出了一套具有俄国特色“社会实践”的工作经验。[1]

由于俄国市场化进程以及“深入社会”的“社会工作者”不懈地努力，首先使俄国社会舆论的价值评判发生了微妙的变化。工商业者地位第一次超过了贵族。俄罗斯民族性格中“重集体、轻自我”的共同体本位价值观也出现了“平衡移位”，对西方文化的“排斥性”、“疏离感”和“接纳障碍”在逐渐减弱。在自治局工作者下乡办教育和农民向城市流动的双向过程中，农民的识字率从19世纪中叶的10%上升到二月革命前的36%，农村整体的文化水平有了明显提高。19世纪70年代以后，农村向城市大规模移民，1869－1900年彼得堡人口从66.8万增加到124.8万，新增人口中有近七成是移民，有41.9%是在近10年里来到首都的，[2] 从1890年到1900年每年还有720万的外出打工者。农民出身的新市民后来成为影响农村转变的“传送带”，农民开始接受新事物，他们的思维方式发生很大的转变，对城市里的价值体系和行为规范逐渐理解。在他们的行动中理性、个人因素和宪政的因素都在增加。1905年《十月十七日宣言》颁布以后，工商业部就收到大量要求成立各种协会的申请，从申请附带的协会草案章程可以看出，在新移民的价值体系中，个性解放和维权意识占据了显著位置。

以前，俄国普通阶层普遍不接受资本主义的价值观，所有的非商业阶层都瞧不起工商业“富豪”，俄国的工商业家从来没有获得与其在经济领域相称的地位与荣誉，被媒体所标榜的“正面人物”无一例外的是没有个人主义思想的人。鄙视商业和企业在俄罗斯是有历史传统的，对“经商的犹太人”的偏见始终难以消除。企业家的人格受到

[1] М.А. Давыдов Очерки аграрной истории России в кончеXIX-началеXXвв.М., 2003.с.134.

[2] Статистический ежегодник с-Петербурга за 1901-1902гг.с.68-69.



契诃夫

质疑，他们如果受到赞扬，往往不是由于企业生产活动的成功，而是用赢利的钱所作的慈善事业，很多企业家经营成功后都愿意实现身份转移。但是这种传统的思维方式到19世纪末受到了挑战。

这一阶段，由于贵族没落的速度加快，他们占有的土地从19世纪60年代的8700万俄亩减少到1905年的5300万俄亩，40年中减少了40%；1905－1915年的十年间在欧俄的47个省这类土地又减少了1100万俄亩。[1] 农奴制改革和斯托雷平改革加剧了旧贵族的破产。在自治局工作者的启蒙和宣传下，人们对“来自西方的个人主义瘟疫”的敌意明显降低，而对贵族身份不再感兴趣，工商业和金融资产阶级正在取代贵族的地位。著名企业家里亚布申斯基就说：1861年后，“商人的自我评价明显提高，几乎再没有人像从前那样追求贵族身份”。[2] 比如，1899年沙皇曾赐予契诃夫贵族身份和三级斯坦尼斯拉夫勋章，契诃夫不但对此秘而不宣，而且羞于公开此事，一直到1930年契诃夫的传记作者才在他的家族档案中发现此事。俄国改变了轻商抑商的文化传统，工商业者的地位有了前所未有的提高，人们承认靠个人奋斗、个人努力远比躺在祖宗的荫庇上光荣。1895年，在尼古拉二世加冕仪式上，莫斯科商人拒绝站在贵族的后面，坚持站在前排，争执的结果是商人获得胜利，多年以来，加冕礼仪的排序第一次得到更改。[3]

[1] 孙成木：《俄国资产阶级的形成及其历史作用》，见《世界历史》，1989年第5期。

[2] Рябушинсий В.П.Старообрядство и русского религиозное чувство. М.，1994. с.161.

[3] Зиновьев К. Россия накануне революции .London.，1983.с.47.

二　少谈主义多谈问题的地方自治局运动

社会改造初见成效

农奴制改革以后，俄国农民问题的广泛性与尖锐性凸现出来，各种派别为之进行了广泛的论战。自治局工作者认为，地主经济不可能成为农业发展中的主流，农民占有土地的形式可能会更为有利。他们跳出了以“道德人”或“经济人”这样的逻辑预设为前提的经济学争论，而是从实践出发、从农民的心理变化和社会发展的动态分析出发研究其农民的经济行为，使之提出的理论更能为农民所接受。由于俄国知识分子的人文精神和近代科学方法的引入，以及自治局所提供充足的经费和宽松的学术研究氛围，使他们的聪明才智能够在这一时期的俄国农民、乡村和农业问题的研究中取得辉煌成就。他们首创大规





自治局发行的邮票

模采用“参与观察”的人类学方法，并对农民社会进行田野调查与微观实践，使得俄国农民学研究在第一次世界大战前达到顶峰，仅自治局学者的研究成果所出版专著就达4000多部。他们还完成了20世纪上半叶世界上规模最大的、最系统的社会学调研和农村统计工作，这些成果构成了当时世界上最庞大的农民研究资料库。

自治局工作者们以“实用化、技术化、办实事”为宗旨，本着少谈主义多谈问题的思路为俄国的未来寻找出路。他们的工作看似琐碎，但平心而论，这些“实际工作者”为改变俄国阶级结构两极对立、“中间群体”力量薄弱的状态做了大量工作，并且在教育、卫生、道路交通、城市建设、救济等领域做出了巨大贡献和牺牲。如1890年初，因俄国爆发大规模的霍乱伤寒，自治局工作者全力投入抗疫，有多达60%的地方自治机关医生因接触病人而死亡。[1]

从1864年“自治局法令”颁布到第一次俄国革命时期，是地方自治运动展开“社会实践”卓有成效的阶段。该阶段“自治局工作者”的工作主要是改善社会环境、提高民众素质，仅1865—1884年地方自治局就



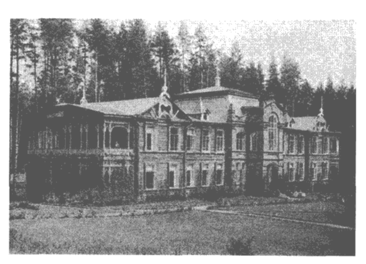
自治局医生

[1] 转引自邵丽英：《改良的命运：俄国地方自治改革史》，社会科学文献出版社，2000年，199页。笔者作为邵丽英的博士论文答辩导师，此文受到她博士论文一些观点的启发，在此表示感谢。

向政府提出2623项申请，其中约有近半数的申请所提出的要求得到了满足。通过他们的不懈努力，使俄国在教育、卫生、交通、民间金融各方面都迈上了一个新台阶。1872年，普通中学从19世纪初的30所增加到126所，到1915年中学数量已经达到1798所；20世纪初，他们办起了1万所初等学校和大量的"扫盲班"；民主主义教育家乌申斯基（1824—1871）为推行统编教材做出了巨大努力，他编写的《儿童世界》和《祖国语言》始终是俄国基础教育的主要教科书，一直沿用到十月革命前，先后再版几十次之多，剧变之后再次刊行。



自治局办的学校



自治局办的疗养院

1898年，在34个设有地方自治局的省份内建立起两千多个图书馆。在"第三种知识分子"的呼吁和运作下，乡间医疗卫生服务水平


乌申斯基

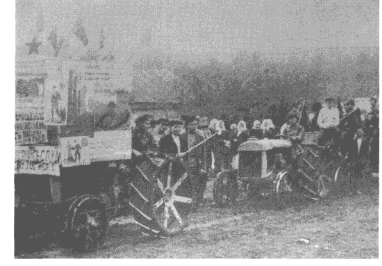
大大提高。20世纪初，俄国的单位人口医师占有率比19世纪70年代增加4.4倍，主要是在农村地区设点；地方财政支出的1/4–1/3用于医疗卫生，医院服务的中心从城市转向农村，而且是免费医疗；9岁以上的居民识字率从28%上升到38%，居民的平均寿命增长了2岁（从30.4到32.4岁）。每千名居民中的普通学校学生人数增加了1倍，大学生则增加了6倍，图书馆的数量增加了4倍，图书报纸发行量增加了2倍。在农业方面建立了不少示范农场，大力推广机械化的新式农机具，明显提高了农业生产率；34个省的359个县里设有243个地方自治会邮局，这其中2/3的邮局架设了电话网并设立了乡村通话点。在城市里建起了排水设施、道路照明、剧院、博物馆和公共图书馆。在他们“眼睛向下、工作中心向下”的不懈努力下，俄国乡村与城市的距离在快速缩短，甚至出现融合的趋势。连高尔基也不得不佩服，第三种人的“这种大量的艰巨的工作是需要付出不少心血的，其文化价值也是无可争议的”。[1]

政治诉求提上议事日程

“自治局工作者”的务实精神并不意味着不问政治。他们虽然少谈主义多谈问题，但俄国农村和基层社会当时的“问题”并不只是扫盲、修路、开诊所，更多的问题仍是社会性的，涉及各种侵犯农民权益的体制。自治局工作者事实上不能不卷入各种农民维权的事件。他们虽然并不鼓吹“革命”，但在这些事件中他们支持农民就难免得罪官府。于是仅19世纪70年代，在警察局挂上号的地方自治工作者就有900多

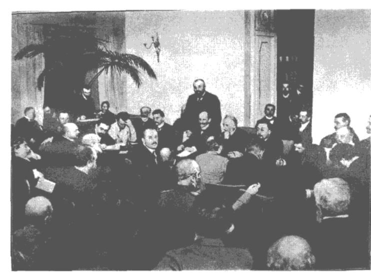
[1] 汪介之选编：《高尔基读本》，人民文学出版社，2011年，327页。

人，并有多人被逮捕和流放。“革命者”说这些专家是当局的走卒，而当局却认为他们是异己力量。


萨马拉省的第一台拖拉机

1894年秋，尼古拉二世继位。俄国坊间常有这样一种传说，俄国沙皇的开明与反动者总是交替出现、一张一弛相互继位的。从罗曼诺夫王朝以来所有沙皇的表现也的确是松紧相兼，远的不说，18世纪的彼得三世和叶卡特琳娜二世夫妻如同克星，从19世纪以来，保罗和亚历山大一世父子就是一对正反面，尼古拉一世和亚历山大二世又是一个鲜明的对比，所以很多人都寄希望尼古拉二世开明，认为他势必要好过亚历山大三世。地方自治局为此没少做“公关”工作，但是在沙皇个人身上的“努力”成效并不显著，然而地方自治实际工作的推行却在悄悄改变着俄国。

在城市管理方面，城市议会代表制度在1864年、1890年的两次《地方自治机构法》颁布后，城市的自治管理步伐加快，从彼得大帝建立官僚体制以来，沙皇政府机构的活动第一次遇到了挑战和竞争。从事自治局工作的人认为，民众和国家有不同的利益、目的和活动方式，不能以后者取代前者，或者牺牲前者而满足后者，自治机关是以“公众性”而非“国家性”为目的。在法定的私人和公共范围内，国家不能横加干涉。他们对国家职能和公共职能作了明确地区分，提出经选举产生的市杜马只对选民负责而不对政府的官僚机构负责。这种


遭当局突袭的自治局大会

状况导致了市杜马和政府关系的破裂。[1] 为了改变这种局面，政府于1892年颁布新的市杜马选举条例，提高了选民财产资格和代表人数，结果这一举措更导致了双方对立情绪的激发。第三种人在市政改革上体现的公民政治权利诉求更加凸现。各地出现的"沙龙"和"小组"成为了舆论中心，成为了思想争鸣和社会问题讨论的载体，它们与新闻媒体相互配合，形成了知识界影响报刊、报刊影响社会舆论，继而进一步影响统治阶层的循环。[2] "无论是中央还是地方政府部门的活动，都受到了来自社会和社会自治机构的监督"。[3]

地方自治局和城市杜马在形成和反映社会舆论中的作用以及新闻媒体监督所起的作用都越来越大，以至于对官僚们来说，"舆论界的尖酸刻薄比（革命者的）手枪更可怕"。省长们不仅要认真听取地方自治机构的意见，还要竭力讨好和迎合它们，并妥善处理与它们的关系，[4] 那种"衙门里人说了算"的局面第一次遇到了"按法律规则

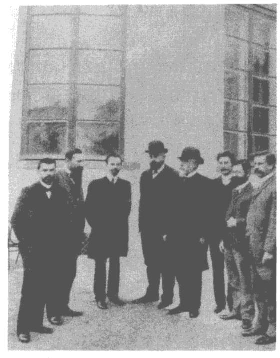
[1] Нардова В.А. Городское самоуправление в России в60-х-90х годах XIXв .Л.，1984.с.52-80.

[2] Лихоманов А.В. Борьба самодержавия за общественное мнение в1905-1907 гг.СБп.，1997.

[3] Шумилов М.М. Местное управление и центральная власть в Рссии в 50-х-начале 80 х-гг.19 века.М.，1991.，с.185.

[4] Тишкин Г.А. （ред）Феминизм и российская культура. СБп.，1995.с.134.

办事的人”的挑战。20世纪初，最高政权在同舆论界的每一次冲突中都作了一些让步，社会对政府部门活动的监督能力有所加强，在这种良性互动下，社会获得了为争取自己权益以合法手段来影响立法工作的可能。可以说，“在1905年革命前，自由主义反对派的主要发展是在地方自治机关中实现的。”[1]


第二届杜马代表

从1905年的第一次俄国革命到1917年二月革命前这12年间，是逐渐成长起来的“第三种力量”合法介入俄国政治的重要阶段。这些自治局活动家成为了俄罗斯唯一具有长期管理国家和治理地方的有经验阶层，他们在政府排挤和激进青年的鄙视中顽强地坚持着，用他们埋头苦干的“工蜂精神”逐步改变着对立的俄国社会，他们营造的社会氛围和基层自主意识为俄国自下而上地向政治现代化和国家法制化方向发展提供了难得的机遇。1905年以后，城市联盟和地方自治联盟的作用增大，市政管理也从原来的收税、治安、征兵三项警察式管理向社会服务性转变。这些切实可行的工作虽然不如“革命政党”言论和“破坏性”活动那么具有轰动效应，但是却对提高本民族的文化素质和培养中产阶级功不可没，也为合法介入政治奠定了基础。

[1] Черменский Е.Д.Буржуазия и царзм в первой революции.М.,1970.с.14.

“地方自治派自由主义”

据统计，20世纪初，在34个省的自治机构中有33个省的自治局议员参加了自由主义反对派运动，地方自治局在自由主义的引领下成为后来立宪运动的倡导者。沙皇于1905年8月6日颁布了由内务大臣布留根主持制定的《国家杜马宪章》、《国家杜马选举法》，10月17日正式颁布《十月十七日宣言》。这标志着沙皇让出了他的主要特权——专制制度，首肯了自由主义力主的宪政改革的部分内容。1905年10月17日颁布宣言以后，政府表示进一步发展普选法原则，召开国家杜马，任何法律未经国家杜马认可不得生效，使沙皇政权具有了立宪的功能，因此《十月十七日宣言》现在被俄罗斯看做是“20世纪国家体制转变”的“最成功的”标志。地方自治局因为早期的无党派色彩，在1905年革命之前就形成了省际联合，1905年4月，召开了第一次全国地方自治会议，代表大会核心小组成员几乎全部都是自由主义的立宪民主党人，可以说整个会议都在自由主义的影响之下。索尔仁尼琴认为，那个时期是知识界和思想界“异常美好”的时代。

1914年，自治运动成立了全国性组织——地方自治联盟和城市自治联盟，到1915年底，全俄有464个城市加入城市联盟。在城市联盟中起主导作用的是自由主义的政党，二月革命后，曾当过临时政府总理的李沃夫公爵（1861—1925）当时就是全俄地方自治会主席。在一战期间，李沃夫与他所领导的全俄地方自治会简直就是“无所不在的权力化身”，保证军队的供给，负责灾民救助、城市供应、物资调配、伤兵安置，掌握数亿元的财政拨款、不受限制的组织资



李沃夫公爵

源。李沃夫当时提出的口号是，“从政府中救出国家”，把它交还给社会。[1] 到20世纪初，俄国的各种社会组织蓬勃发展，无论是政治取向的，还是行业、职业成员利益体的，或者是以慈善为目的组织都是自愿成立、自主活动的组织。各个行业都有协会成立。这时，俄国已经孕育出许多公民社会的要素，“公民社会组织的发展迅速”。全俄占总数10%－11%的商人和占总数16%－36%的市民拥有自己的福利机构，向本行业内部的贫困户提供物质帮助，全国有14000个各类慈善组织和机构、有大约100个中学教师协会、150多个私营企业职员协会。企业主方面有冶金与钢铁加工代表联盟、金属加工工业联盟、全俄企业主协会联盟、全俄贸易与工业联盟、捍卫工业委员会。农业方面有全俄土地所有主联盟。工人、农民、知识分子和职员都有捍卫自身利益的社会团体。劳动者方面俄国的上千个工会中有150万会员；全国还有6.3万个合作社，吸收了2440万成员[2]，1905年成立了“全俄农民联盟”，年底有20万农民加入。从上层人物到普通知识分子都把参加社会组织看成是非常体面的事，看成是表达自己意愿的重要平台，因此，有时一人甚至参加好几个组织。[3]

1905年发表《十月十七日宣言》后，民间积极性更加高涨，全国涌现出100多个政党，这些政党代表了各个阶级的利益，其中君主主义政党有4个；资产阶级政党和政治组织有38个；由地方自治派组成的“全俄协会联合会”属于中间派政党，在“立宪派地方自治人士协会”[4]的基础上成立的“立宪民主党”是中间偏左的政党，它们给自己的定位是“非阶级的”、符合“俄罗斯知识分子情绪”的政党，是

[1] Астошов АБ Союзы земств и городов и помощь раненым в перв мировои войне// Отечественная история.1992.№6

[2] Ильина И.Н. Общественные организации России в1920-е годы. М.，2000.с.19.

[3] Давыдов М.А Очерки аграрной истории России в концеXIX-начале XXвв.М.，2003.с.134.

[4] 1903年11月，在莫斯科成立的宪政自治运动秘密团体，参加者多为知识精英、城市中产阶级和具有自由主义倾向的地主。

"民主法制派"的倡导者；代表小资产阶级和农民的政党有45个，其中最大的社会革命党到1917年时发展成为拥有100万党员的第一大党，以及代表无产阶级和半无产阶级的政党和社会主义组织近10个，那些原来蛰伏于地下的革命政党都纷纷亮出旗号，成为可以利用杜马讲坛的公开活动者。

1917年2月：再度成为革命的合作者

1914年，第一次世界大战爆发，战争给本来就腐朽不堪、只能体现"警察职能"的国家机构带来深重的负担和巨大的压力。在和平年代极端反感自治局"蚕食"政府权力的"官本位制"政府行政机关这时不得不向自治局求助，已经承担了相当部分政府职能的地方自治机构趁势"坐大"，成为俄国名正言顺的"真正政府"，它们利用自己广泛的动员能力为前线提供大量的人力物力保障，在积极为战争提供服务的同时也利用这个难得的扩展机会，乘机与政府"抢夺天下"进而取而代之。他们步步紧逼地向政府施压，而且越来越超越临时范畴而具有长远目标，有的人看出自治局已经不是在"帮助"政府，而是越来越明显地"夺取"政府了，他们是在为国担忧的外衣掩盖下想取而代之。"两个联合会"向全国发布命令从来都不请示政府，这种藐视政府的态度昭然若揭。当时一个著名的口号是"谁善于工作，谁才是国家的主人"。地方自治机构只要停止前线的供给、中断后方的服务，俄国便会天下大乱，媒体上已经有人呼吁，敦促政府把政权交给"两个联合会"，否则毫无出路。因此，自治局联合会与城市联盟被人们誉为俄国在一战中的"中流砥柱"。[1]

一战期间，坊间都知道，俄罗斯没有政府，两个联合会才是"第

[1] Политические партии и общество в России 1914-1917гг.（сборник статей и документов）М.，2000.с.118-132.

一政府”，它完全具有了取代政府的资本。皇后在给沙皇的信中说，这两个联合会（地方自治局联盟和城市联合会）令人无法容忍，他们恣意妄为超越本分，给正在打仗的国家带来混乱，现在又非分插手国家的管理。对政府来讲，它这时已经名存实亡，但更不幸的是，它的怯弱之处在于，虽然知道自己已经患上了“重症肌无力”，但还不敢公开宣称“大权旁落”，一来怕沙皇怪罪，二来怕弄假成真，进一步加速自己的威信扫地。在战争时期，两个联合会及时提出很多具有积极意义的社会建议，如召开职工代表大会、成立合法的工会、成立全俄性的民间组织，如在1905年革命中最有影响的工人组织——“彼得堡企业工人大会”，就是1904年在市杜马和地方自治局的倡议下组成的，以至于到后来沙皇意识到“自治机构将成为瓦解专制体制的心腹大患”时，“第三种力量”已成尾大不掉之势。

虽然这些“实证主义者”在其社会活动阶段不问主义、多干实事，但自治局工作者当中具有“左派革命情结”的“长裤党”并不在少数，他们进入“第三种人”的行列实属无奈，本来就有退而求其次的不得已成分，一旦情况允许，他们便要超越原来的“渐进”设定和不拘泥于“小事原则”，要表现出“激进和革命”的本能，随时准备完成“70年代人”没有完成的理想。早在19世纪末，自由主义活动家彼得罗凯维奇和自由派记者在莫斯科召开有40人参加的地方自治代表大会，会上就有人提议建立秘密组织与沙皇进行斗争。与此同时，地方自治机关中的自由主义者成立了“反对派同盟”，该组织后来改称为“地方联合会”。他们在国外所办的《自由言论》杂志成为地方联合会的机关刊物[1]。实际上，这时“第三种人”的行动已经成为反沙皇革命运动的组成部分。

对体制内保守势力和不思改革的失望导致自由主义发生了变化，原来一些自由主义温和派人士，到20世纪初逐渐激进起来。比如“国

[1] 该杂志发行时间很短，很快夭折。

家学派”的代表人物契切林原来一直具有浓厚的“国家主义”色彩而受到革命派的谴责，可是就在他临去世前的一段时期，就连《俄国共产党宣言》的起草者司徒卢威都称他从“强有力政权的支持者”变为了“俄国专制主义和特权阶层不调和的敌人”。由于战争的失败，贵族联合会到1916年也对沙皇采取反对的立场。尼古拉二世认为，即便是在宫廷内他的周围也只剩下一批革命者，他甚至把康尼斯坦丁大公、米哈伊洛维奇大公和奥尔登堡斯基亲王、叶连娜·巴甫洛夫娜大公夫人等皇族成员都称之为“革命者”。[1]

如前所述，1901—1911年这十年间，因恐怖活动被杀的有1.7万人，其中大部分是国家公职人员，虽然在政治上“第三种知识分子”与“革命者”之间存在着矛盾和行为方式上的不认同，但是他们始终把对方看成是同盟者。例如在1883—1902年曾负责管理大臣委员会事务的自由派学者库洛姆金就曾经明确指出：“我们和革命者之间不存在真正的对抗”。[2] 他们尽可能地在政治诉讼中为“革命党人”提供保护，拒绝在杜马讲坛上谴责其行为。由于城市杜马的“左倾化”，它“被一种易怒的、缺乏忍耐力的政党政治的氛围所笼罩，并预示经常性斗争的不可避免”。[3] 战争过程中政府机构的无作为和运转不灵，反对派利用一切机会鞭挞皇权政府，使其合法性丧失殆尽，最终导致了二月革命的爆发。

1917年二月革命后，“第三种知识分子”和地方自治运动曾有过几个月的最辉煌时期。地方自治联合会主席李沃夫当选为临时政府总理，原来沙皇政府省、县两级官员因为沙皇时期的“政治污点”而被民众所抛弃，地方自治局则由于半个世纪基层工作经验的“实践积

[1] Троицкий Н.А.（ред）Освободительное движение в России. Саратов ., 1991. Вып.14.с.122-136.
[2] Трицкий Н.А. Царский суд против революционной России .Саратов., 1978. с.270.
[3] Ольденбург С.С. Царствование императора Николая II.М., 1991.с.33.

累”，赢得良好口碑和“人脉”资源，很快成为组织性最好、最有基础的政府人选。他们一套人马两个招牌，以民间自治机构的名义担负起了政府工作的重担，成为各地实际上的临时政府。自治局人士欢呼“迂回道路”、“曲线救国”终获成功，他们顺理成章、兵不血刃地从沙皇政府中接管了政权，半个世纪的辛苦总算没有白费。

自治机构在二月革命后立即进行了民主改革。3月2日，革命成功，沙皇退位，临时政府成立。3月3日，自治局工作者就在发表的第一份宣言中称，要以“普遍、直接、平等和秘密投票的方式进行市杜马和地方自治会的选举”，为此后进行的全俄“立宪会议选举”进行实际操练。很快选举工作就在43个省、456个县、9305个乡大力展开。在最后选出的30万个乡议员中，社会革命党控制的农民代表占了绝大多数。乡自治会选举后又进行了县、省的自治会选举，全国共选出23551名县议员，构建起了完善的民主地方权力基层组织。3月5日，临时政府正式宣布，各省县地方自治会议主席是临时政府委任的全权代表，统管地方事务。这样，主要由“第三种知识分子”主导的地方自治机构就正式成为了新生的民主俄罗斯的基层政权。

从“不够民主”到因“民主”获罪：自治局工作者的厄运

但是好景不长，布尔什维克的崛起很快结束了地方自治的辉煌。

布尔什维克虽然原本与“第三种人”并非一路，在理论上也多有批评。但在二月革命前的专制时代，它作为反对派实际上也从地方自治运动约束专制、扩大自由、开拓社会公共空间的活动中受益。而且正如1905年以后布尔什维克实际上一直参加杜马选举一样，它也参与自治局的活动。“自治局工作者”中虽然自由主义、民粹主义是

主流，但也有若干马克思主义者乃至布尔什维克（如A.И.赫里亚谢娃等）。在1917年二到十月期间，布尔什维克基本上是为拆临时政府的台而不遗余力地鼓吹群众性“大民主”，在基层拥有民主权威的自治机构也是他们要争取的讲坛。当时他们对“自治局民主”基本上是肯定的，但认为还不够，应当尽快选举完全正规的民主议会，即立宪会议。如托洛茨基说，地方自治局尽管也有其民主形式，依靠的是松散的选举人群，但是它表达的是“昨天的人民群众的状态”。[1] 可以说，人民并没有给它“委托书”，所以全民投票选出的立宪会议要比地方自治会议民主得多，要更具有代表性。

但是十月武装夺权后，布尔什维克就开始搞“专政”了。尤其是1918年1月，他们在自己掌权后组织的立宪会议选举中惨败，便立刻变脸，以暴力驱散了立宪会议。从此开始了“专政革命”镇压“民主反革命”，或按列宁的说法即“苏维埃政权反对‘普遍、直接、平等、秘密的’选举的斗争”[2] 过程。地方自治机构原来的缺点是“不如立宪会议民主”，而现在越民主越“反革命”，最民主的立宪会议自然最“反革命”，不那么民主的地方自治机构也不能再存在，但不同于职业“反革命”的立宪会议活动家，自治机构中的技术专家还是可用的。——这就是新政权对自治局工作者的基本态度。

但是由于绝大多数地方自治委员会承认临时政府的合法性而与苏维埃处于对立关系，而且一些自治机构还成立了“拯救祖国和革命委员会”与苏维埃展开夺权斗争。1917年底，苏维埃政权决定重拳出击这些“拒不归顺”的地方组织。布尔什维克在通告中称，“所有自治机关及其成员以口头或书面形式发表反苏维埃言论者一律逮捕，并交付革命法庭定罪”。1918年1月，苏维埃第三次代表大会批准《被剥削

[1] 托洛茨基：《托洛茨基亲述十月革命》，陕西人民出版社，2008年，18页。
[2] 沈志华主编：《苏联历史档案选编》，第2卷，社会科学文献出版社，2002年，142－143页。

劳动人民权力宣言》，其中规定，“政权应当完全由苏维埃掌握”，一切以选举作为借口的各级组织均不具有合法性，各地的自治委员会机构统统被苏维埃政府取缔。俄国的“第三种知识分子”与地方自治局同呼吸共命运、经历了半个世纪的发展历程就此结束了。他们的实践活动本来可以为俄国的发展道路提供一种既不同于传统治理也不同于革命后苏维埃模式的“第三条道路”，但是俄国革命埋葬了一切探索的途径，“第三种知识分子”与“地方自治”运动的实践都以悲剧命运告终。

索尔仁尼琴在《红轮》中借虚拟人物伊利亚·伊萨克维奇询问作为革命者的女儿，“别以为取消了君主制度你们马上就好了，还会有类似的制度代替它的，……让暴风雨来得更猛烈些吧，那是不负责任的，你们想改变历史，但是历史的道路比你们想的要复杂，既然生活在这个国家，就应该下决心真正使自己的灵魂都属于它，一旦下了决心，就应矢志不渝。如果没有这个决心，不论是破坏它或者离开它，都是一样的，如果有决心，就应耐心地加入历史的进程，工作、说服、逐渐推进”，而那些书写“小历史”的人，“这一边有黑色百人团，另一边有红色百人团，夹在中间的是一批实际工作者，这批人企图冲出夹击，但却不可能，他们只能被挤成齑粉，化为灰烬！”[1]这种痛楚的心情，只有在剧变以后公民社会缺位的状况下，才被俄罗斯人体会到。

新经济政策时期的“回光返照”

内战结束以后，各级社会组织都被纳入到统一的国家机器中，个人都被作为“螺丝钉”嵌入到“单位”里，而具有社会自治功能的各

[1] 索尔仁尼琴：《红轮》，第2卷，中册，江苏文艺出版社，2011年，955页。

种组织均被取缔，由国家主宰小共同体和个人的局面远远超过了沙皇时期。1922年，苏维埃政权颁布了一系列法令和法规，委托内务人民委员会对社会组织重新进行登记——内务人民委员会成为社会组织的监察机关，并逐步形成了对社会组织的监督控制机制。内务人民委员会对社会组织行政监督的内容事无巨细，并从财政和人事安排上彻底垄断了社会组织的资源。同时，监督的机关也越来越多——苏共、共青团、苏维埃、工会等都对民间的社会组织有控制权。最后，除去工、青、妇这些党的外围组织以外，其他试图建立旨在实现社会利益的非共产党的任何机构都被禁止。

1922－1928年，内务人民委员会禁止了几乎所有原来独立的全国性社会组织的活动。1927年，在苏联内务部登记的约7000家全国性的所谓群众组织已经完全没有自治组织的任何要义，甚至连"拉普"那样意识形态极端正统、只是成员有点同仁结社性质的组织也被取缔。此后，苏俄的"群众组织"和革命前的社会组织性质已经完全不同了，只不过变成了苏维埃国家机器上的衍生品。它们都是"国字号"的变种或是文化娱乐之类无关紧要的团体。[1] 这些组织缺乏任何社会积极性和自主能动性，它是一种垂直型的隶属结构，而不能有横向的组织联动。虽然苏联历届宪法都保留了"结社自由"的条款，但谁都知道，那只是装饰性的词语，独立的社会组织根本不能发展，因为苏联宪法第126条明确规定，苏共是一切社团的领导核心。"第三种人"和自治局工作者半个世纪的努力就这样付之东流了，曾经已经初见端倪的社会基层自治和公民社会面貌戛然而止。

但是在20年代新经济政策期间，曾经有过昙花一现的"回光返照"。"十月革命"胜利后，俄国不仅仍是农民国家，而且由于第一次世界大战、内战和饥荒，大批的工人返回农村，在战前最好时候，

[1] БрЕдли Д .Добровольные общества в Советской России1917-1932гг.//Вестник Московского Университета.1994.№.4.с.20.



20年代大饥荒时，外出逃难的农民

俄国大型工业的雇佣工人也不超过300万，到内战结束的时候，只有1/3的工人还被雇佣。即使这些人中大部分也由于工厂开工不足而无所事事，成为勉强苟活的穷人。只有农民作为一个社会阶层完整地保留了下来，而且由于工人返回农村，农民比重大增。另外，革命不仅消灭了地主，打击了富农，使农村中农化，加之对斯托雷平改革的反动，农民又回到古老的村社自然经济中。战时共产主义阶段认为需要取缔市场、抑制商品货币关系的发展，使货币的使用量极度萎缩到战前的1/70。布尔什维克尽管在理论上不满意村社，但是为了抑制农村的自发势力一直实行“反对独立农庄化”的政策，企图把全国变成全俄规模的重分土地公社，这种政治经济氛围有利于“第三种知识分子-社会学工作者”的再度活跃，因为他们过去在村社农业中对土地整理、社区组织等事务是真正的专家。在既摧毁了斯托雷平式资本主义农业又没能建立社会主义集体农庄、只有传统村社一枝独秀的情况下，当局还是需要依赖他们的。

十月革命后，大批的自治局工作者脱离原来的组织，为苏维埃政府服务。但是他们的“实证”理念并没有随之改变。此时自由主义已成“昨日黄花”而迅速凋零，“不问主义只干实事”的观念再度浮现，民粹主义价值观又一度占上风。他们认为，十月革命的意义只在于从斯托雷平式的不公正改革下挽救了农村公社，为实现“村社社会主义”创造了条件，而且革命后为了抑制农村自发势力，苏维埃政权在集体化条件成熟之前，采取了“把村社放在第一位”的政策[1]，这些政策也为曾经的民粹派所拥护。因此，革命后“第三种人”又一度活跃，在群众、学术界乃至党政机构中都有一定影响。当时有那么几年，只要不涉及政治，在学术领域宣传民粹主义也是合法的。由原来的自治局工作者和以拥护苏维埃政权为前提的民粹派合流形成了所谓的“新民粹派”。这其中以恰亚诺夫的“农民-社会组织者”最为著名。

“第三种人”的终结与“历史的回声”

和此前“第三种知识分子”最大的不同在于，十月革命后的“新民粹派”已不是独立的政治派别，也没有独立的组织活动，在政治上是完全依附于苏维埃政府的，它只是一种思想学术和具体事务上的流派。但是这种状况也没有持续几年，很快便被斯大林的社会改造浪潮吞噬。1929年，党外经济学家比较集中的财政部和农业部开始被清洗。1930年，在由新经济政策向斯大林模式“大转变”和全盘集体化运动的高潮中，苏联宣布破获了一个“反革命地下党”——“劳动农民党”，新民粹主义的主要代表人物均在其中。恰亚诺夫等15名学者在没有公开审判的情况下死于非命。[2] 至此，“第三种意义上的知识分子”在俄

[1]《列宁文稿》，第3卷，352-355页。

[2] 这些人没有一个活到1987年平反，他们中大多数人都死得不明不白，甚至卒年都不详，是否都有正式的死刑判决也不详，自此便从人间蒸发了。

国的试验不仅彻底失败，他们的个人生命也悲惨地结束了。

从严格意义上说，这种“实践”的知识分子，已经脱离了“为思想而生存、以对抗政府为主要目的”的俄国原来传统知识分子的含义，成为一种近似于现在“法团主义”（corporatism）的内容，或具有NGO组织的某些活动模式。在1930年“新民粹派”被处决之后，俄国传统意义上的知识分子群体就不复存在了，标榜独立于“政府与革命政党”之外的“第三种人”也统统被纳入苏维埃国家体制。只是到20世纪70年代俄国持不同政见运动兴起以后，俄罗斯大地上才又出现了以索尔仁尼琴为代表的“新斯拉夫主义”、麦德韦杰夫为代表的“社会民主主义”和以萨哈罗夫为代表的自由主义的反对派知识分子群体。

总体而言，流亡在外的别尔嘉耶夫等人以及索尔仁尼琴基本上继承的是贵族知识分子的传统。在剧变前后，俄罗斯社会与思想界对从平民知识分子–民粹派–列宁主义的这一传承进行了越来越多的反思，自由主义一度成为主流却又因经济转轨中的挫折而再度衰落。而“第三种知识分子”则因为政治倾向模糊能为各方所容，并且因做了大量“实事”而获得好评。社会舆论认为，应给予为创建俄国现代社会作出努力的“第三种力量”以应有的评价。剧变之前，索尔仁尼琴对具有俄国自治局传统的“社会工作者”颇为赞誉，1994年回国的索尔仁尼琴就力图想与这种传统对接，他呼吁俄国知识分子重新掀起做“具体实际工作”的“第三种人”浪潮，并且他自己还创办了一份叫“地方自治通报”的杂志。近年来，从投身政治的“顾问”和政府谋士以及科技工作者分化出来的“第三种知识分子–社会学工作者”与世界非政府组织接轨，又以更广泛、更多样的形式活跃起来，他们从理论资源的汲取中和实际操作上也越来越多地关注于一百多年前的“第三种知识分子”及其社会实践。





解开“俄罗斯之谜”的钥匙

——俄国思想史上的“分裂运动”

一　分裂运动的缘起

世界历史上，西欧各国大都出现过大规模的宗教改革或宗教“复古”运动，如英国的卡尔文派、德国的路德改革、捷克的胡斯运动，这些在宗教旗帜下形成的波澜壮阔的运动，都对各自国家的发展历程造成了深远影响。但是俄国史上的大规模宗教斗争却鲜为人知，除了一些宗教专门史著作提及之外，很少有把宗教斗争与社会发展进程有机地结合在一起的论述。从苏联史学五种社会形态理论下演绎的社会运动的论述模式，难以展现俄国历史进程全方位的立体图景。其实，在普列汉诺夫、别尔嘉耶夫等人的著作中多次谈到俄国历史上最重大的宗教斗争——“分裂运动”，谈到俄国思想界、知识分子、革命运动与“分裂运动”之间的渊源，谈到“分裂运动”对俄国社会的影响。如别尔嘉耶夫就指出：“这种内在的分裂性一直延续到俄国革命，很多问题都可以在这里找到自己的解释。”[1] 这道俄国建筑物上的大裂痕贯穿了俄国整个近代史，是时候把它纳入到我们的视野之中了。

可以说，分裂运动是解开俄国思想史之谜的一把钥匙。它是俄国知识分子反抗传统的源泉，又是无政府主义的先导，同时是政治激进主义的土壤。然而在激进主义革命成功后，它却又成为异见运动的精神家园之一，并从中产生了索尔仁尼琴这样的人物。而当异见运动

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，11页。

结出“剧变”之果以后，它又变成了各种不满于俄罗斯“西化”、要求向“俄罗斯精神”寻根的思想来源。在俄罗斯的传统与革命、激进与保守、复古与求新的光谱两端，似乎都能看到它的色彩。正如索尔仁尼琴所说的，天主教是与新教互相厮杀，而东正教是同旧教进行较量。不了解这一点，将无法真正搞懂俄国历史。很多人都提到东正教是俄罗斯文化之魂，然而只讲“官方东正教”，它差不多就是“死魂灵”，它的生命力其实多半就是由这种“分裂教派”提供的。

正如马克思所说的，知识分子的历史只能“在直接碰到的、既定的、从过去继承下来的条件下创造，一切已死的先辈们的传统，像梦魇一样纠缠着活人的头脑”。[1] 这场对俄国各阶层都有很大改变的以“东正教乌托邦”为载体的反抗运动，一直持续了250多年，是俄国影响最大的、涉及人口最多的、持续时间最久的宗教反对派运动。这个俄国历史上的宗教事件到底是怎么发生的？它具有什么样的影响？国内在这方面的研究十分薄弱，使我们对这一俄国历史中“导致一切都分裂、一切都中断，都移动了位置，就连心灵本身也不在其位了”[2] 的重大事件了解甚少，下面我们将详细分析这一历史事件的由来。

“古风”时代的宗教与政教关系

1054年后的基督教世界东西分裂，使得莫斯科罗斯作为东正教世界的一员与天主教对立，加之蒙古入侵以后的阻隔，这两个因素导致罗斯与西方世界的联系中断。基辅罗斯时期过境贸易的“瓦希之路”大通道随之衰落。在分裂的罗斯诸公国中，西南罗斯的加利奇-沃伦公国等进入天主教文化圈，所以普列汉诺夫说，“加利西亚比其他任

[1]《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1995年，585页。

[2] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，86页。

何俄国地区更多地受到西方的影响”，[1] 西北罗斯维持了相当一个时期的独立，而东北罗斯则在蒙古金帐汗的扶持下成为新的发展中心。12世纪中叶，安德烈王公把东正教的圣物——圣母像从基辅带到了弗拉基米尔，开始建立新的东正教中心。1299年，基辅的都主教希腊人马克西姆（1287–1305）来到东北罗斯的苏兹达尔公国，罗斯的宗教中心也向东迁移，马克西姆去世以后，拜占庭的大牧首批准加利奇出生的罗斯人彼得任总主教，彼得又靠贿赂金帐汗拿到统领宗教界的“蒙哥–铁木尔颁赐的诏书”（ярлык），负责管辖整个罗斯主教区。1326年，彼得总主教把主教机构转移到莫斯科，从此形成教会与莫斯科各王公之间的互相依存关系。

1442年，罗斯教会取得真正的独立地位。在国家统一过程中，东正教成为中央集权化的有力武器。“第三罗马”莫斯科是东正教唯一捍卫者的思想流行，有助于王权的巩固，提供了兼并其他公国的合法性。“царь——（凯撒）”这个词原是拜占庭皇帝专有的称谓，为了表示莫斯科是拜占庭的唯一继承者并获得这个称号，莫斯科的王公们没少下功夫。他们以此前卡利达大公收买蒙古大汗的类似方式，不断贿赂拜占庭大牧首；伊凡三世和拜占庭的索菲亚公主联姻（1467年），并且开始修建莫斯科大教堂，以取代被伊斯兰教徒亵渎了的拜占庭的索菲亚大教堂。伊凡四世一方面贿赂拜占庭的教会，另一方面把俄国接受基督教的年代往上推，创造出一个“安德烈在俄国传教”的神话。伊凡四世对罗马教皇的使臣说：“在基督教会建立初期我们就接受了基督教信仰，使徒彼得的兄弟安德烈在去罗马的路上曾到过俄国，所以当你们在意大利接受基督教时，我们也同时接受了基督教。”[2] 在理论上，伊凡四世把俄国基督教渊源上溯到罗马时期的同

［1］普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，57页。
［2］安德烈到俄国传教这个故事并不见于记载，很可能是伊凡四世虚构的，但是在988年俄国正式接受基督教前，基辅就已经有了散见的基督教团体和基督徒存在。

时，又开始在俄国教徒中册封圣徒。在此之前，东正教会尊崇的圣徒和殉道者全部是外国人，主要是希腊人，为了以此证实俄国东正教会源远流长和存在着自己神圣信仰的见证者，俄国教会在1547年根据民间调查的结果，把22人封为圣徒，2年之后，又加封了17人。

伊凡四世经过不懈努力，在1547年，终于获得了“普世东正教徒的沙皇（即‘凯撒’）和国君”的称号，达到了“莫斯科是拜占庭真正继承者——第三罗马”的目的。1573年，伊凡四世在给瑞典国王约翰三世的信中说：“我们共同源于奥古斯都大帝”。在戈都诺夫执政时期，拜占庭大牧首耶利米到波兰为穷困的拜占庭东正教募捐路过莫斯科，俄国沙皇借此机会向他赠送大量的礼物和1万金卢布，并先斩后奏，在莫斯科举行牧首推举仪式迫使他承认。这样，在1589年，莫斯科都主教约夫当选为第一任牧首。俄国的教会独立于君士坦丁堡的总主教，原来的隶属关系变成了地位平等的独立关系。至此，俄国教会成为东正教世界上最大的自主教会[1]，其国际地位大为提高，后来其影响跃居于东正教世界的首位。

另一方面，在蒙古统治期间，教会聚敛了大量的财富和地产，成为仅次于莫斯科王公的最大封建主。以俄国最著名的谢尔盖三一修道院为例，到16世纪末，通过王公的赏赐、波雅尔的“敬献”以及圈占土地，它的领地已遍布40个县。彼得改革以前，教会占有全国1/3的土地和农奴，经济上的独立以及教权神圣的传统思维，使教会从来就不甘居于世俗权力之下，而与沙皇保持着独立性与疏离关系。

这样，从伊凡三世开始就已经存在教会权力与世俗权力之间的争斗，只是因为这时一来在国家统一过程中教会的凝聚作用非常重要，二来莫斯科政权的力量在没有完成统一以前还无暇它顾，只能先对反

[1] 拜占庭的时候已经形成了四个各自独立的东正教教区，它们分别是：君士坦丁堡教区、亚历山大里亚教区、安提拉教区和耶路撒冷教区，莫斯科教区是第五个，但很快便成为最大的一个。目前，全世界共有15个东正教自主教区和2个东正教自治教会，俄罗斯东正教会教徒仍是人口最多的。

对中央集权化的诺夫哥罗德教会动手。此后沙皇又试图以召开宗教会议的办法解决，都没有结果。伊凡四世在称沙皇以后，他想跳出等级君主制所受的各方辖制，没收教会地产，但是遭到都主教马卡里的坚决反对，马卡里提出教会领地神圣不可侵犯，教会是“圣母和伟大显灵者们的住所”，[1]出售和转让圣母室内的财产是神的奴仆不敢想象的。从东罗马的君士坦丁大帝开始，没有一个凯撒敢触动过教会的土地，冒犯教会就是冒犯上帝，谁动教会的财产，就是偷上帝的财富，即使鞑靼汗也从来不动用罗斯教会的土地，不仅如此，他们还将大量的地产赐予教会。鉴于当时地方势力与皇权的矛盾是首位，沙皇专制的体制还不够成熟，“沙皇特辖制”已经搞得天怒人怨，沙皇只好向以马卡里为首的教会多数派让步，暂且搁置了教会地产问题。

地方分立问题解决后，沙皇腾出手来管制教会了。1551年，第一次全国性的宗教会议确定了统一的宗教章程，俗称《百条决议》。[2]它对各地很多混乱的仪式作了统一规定。该会议上虽然允许教会保留领地，但以后的发展受到严格的限制，并规定在波雅尔杜马主政期间修道院所占据的各类土地必须归还原主人，波雅尔大贵族不经沙皇批准不能向修道院“捐赠”任何地产。在《百条决议》中，对教会的特权也作了种种限制，比如缩小了从蒙古人时期传承下来的修道院的豁免地位，国家在法律中规定，在修道院附近形成的村镇要和其他居民一样“依法纳税”，[3]国家不再向修道院颁发新的土地特权证书，教会资产由宫廷和教会共管，国家不再向修道院发放津贴，没收非法强占的土地，不经沙皇批准修道院不能向任何人购买世袭领地，以及修道院将已经获得的部分世袭领地交给国家分给军功贵族使用，等等。

留利克王朝末期的最后两次宗教会议（1581、1584）都是围绕着

---

[1] Макарий, Очерки по истории русской церкви М., 1996.книга4, части2, с.123.

[2] 这个文件最初叫《宗教法典》，共有101章的内容，每一章都有若干宗教问题问答，对已有的宗教仪式加以规范化、法律化。

[3] Никльский Н.М.История русской церкви М., 1988.с.116.

教会地产问题而进行的，虽然政教双方的较量一时还没有决出胜负，但是沙皇仍采取措施，限制了修道院的土地占有权，废除了蒙古统治时期保证修道院拥有土地和免税权的“达斡尔汗特许证书”。

16世纪末至17世纪上半叶是俄国历史上的宗教地位上升期。这是俄国历史上的“动乱年代”，也是留利克王朝与罗曼诺夫王朝之间的动荡时期。这时留利克王朝皇统中断、僭主当政、宫廷内乱、国力衰弱、国家内忧外患，农民骚乱接连不断，波兰、瑞典乘机入侵。在国家存亡的关键时刻，是教会勇敢担当起了国家的职责，御外安内。这个阶段的一个大事件是牧首区的建立，与王权衰弱相反，此时俄国东正教的地位空前提高，感召力增强。17世纪混乱时期，东正教会挺身而出，以统一信仰和俄罗斯民族为基础号召人民团结起来抵御外敌，东正教不但承担起国家的组织者功能，而且成为俄罗斯民族的精神象征，修道院成为抗击侵略的坚强堡垒，从而挽救了濒临沦陷的俄罗斯。为了拒绝波兰人的威逼，第三任牧首戈尔摩根把自己禁闭起来绝食身亡。[1] 许多修道院为祖国解放慷慨捐助，米宁和波扎尔斯基组织的民军背后的经济支柱就是教会，他们曾在新处女修道院的外墙下与波兰瑞典军展开肉搏。

正是因为有了教会的存在，俄罗斯的民族意识和民族认同得以增强，教会像一个“影子内阁”和精神支柱一样活在俄罗斯人的心里，成为了民族崛起的向心力，正如别尔嘉耶夫所说的，“在鞑靼压迫和莫斯科罗斯时期，宗教具有精神上的领导意义，在莫斯科王朝初期，宗教和民族融为一体”[2]。

内乱当中缙绅会议推举大贵族米哈伊尔·罗曼诺夫（1613-1645）为沙皇，从此开始了俄国历史上的罗曼诺夫王朝。米哈伊尔的父亲费拉列特曾是罗斯托夫的都主教，在教会组织反抗波兰的斗争中

[1] Знаменский П.И. История русской церкви .М.， 1996.с.237.

[2] Бердяев Н. Истока и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.4.

被俘虏到波兰，1618年俄波签署停战条约，费拉列特被释放回国，这段为祖国受难的"光荣历史"为他赢得了极大的道德资本和荣耀，立即当选为大牧首。在罗曼诺夫王朝第一位沙皇米哈伊尔执政时期，教会的地位达到前所未有的地步，全俄的第四任大牧首恰恰又是沙皇的父亲费拉列特。他享有"大君主"的称号，尊至国父的地位，沙皇凡事都要向他请教，一切高层的法规都要两人共同签署，外交使节要由两人共同接见，历史学家把这种情况称为俄国历史上第一个"两个政权并存"的局面，其实父亲的权力远远超过沙皇本人，因为双方具有父子关系的特殊性而不可复制。虽然教会和世俗权力的博弈并没有停止，但是这"两个政权"因为沙皇儿子的服从性暂时合二为一，而实际上到底是教会成为沙皇统治的工具还是神权支配世俗权力，还是未定之数。

"凯撒（沙皇）"与"上帝"之争——尼康宗教改革

到罗曼诺夫王朝第二任沙皇阿列克塞即位的时候，沙皇的老师、也就是第五任大牧首尼康（1605－1681）承袭了教权高于皇权的惯例。1648年，尼康任诺夫哥罗德大主教，因镇压该城1650年起义有功荣升为牧首，同时当上帝师，继任大牧首后，他就要求沙皇要像"上司、父亲、牧师"一样对待他，提出教权高于皇权的"两个光源说"。[1] 他说，这二者的关系就像太阳和月亮一样，世俗权力是地上的人的底层权力，教权是天上的神赋予的高层权力。为了抵制世俗权力的《1649年法典》，在1653年，尼康出版了拜占庭教会法律汇编《主导法典》。他以弘扬上帝为借口乘机扩大教会地产，致使教会领地规模达到最高峰，从北方的阿尔汉格尔斯克到南方的克里米亚，

[1] 教会借助于自然界太阳与月亮的光源比喻。



尼康大牧首

到处都是教会的土地。神职机构的编制膨大得惊人，尼康还专门建造了三座专供“教会的沙皇”使用的修道院：诺夫哥罗德的伊维尔修道院、白海边的十字架修道院和莫斯科近郊的“新耶路撒冷修道院”。1655年，他为自己订做了一件3万卢布的法衣，俨然成为东正教的教皇，尼康以“宗教高于世俗”为旗号处处发号施令，他毕生都在与“国家全能论”作斗争。莫斯科神学院的赫克教授认为：尼康“无可非议的是俄国十大牧首中最有才干的，也是第一位与沙皇冲突的牧首，是最后一个有权势的牧首”。[1] 尼康可以随意训斥沙皇，他对沙皇说：“自从你即位以来，大家都遭受非法的调征，贫穷无力的人们要交纳沉重的贡赋，到处是哀泣，在这种日子里谁也不开心。”[2] 他准备在沙皇权力之外，营造另一种可以凌驾于国家之上的类似于教皇一样的权力。

尼康在野心极度膨胀的同时也为自己寻求合法来源，1654年趁沙皇御驾亲征和波兰人作战时，留守国内的尼康借此机会包揽了所有权力。尼康认为，“第三罗马”首先不应该在宗教礼仪上与第二罗马有

[1] 赫克：《俄罗斯的宗教》，牛津大学出版社，1994年，39页。
[2] 卡普捷列夫：《尼康总主教与阿列克塞·米哈伊洛维奇沙皇》，第2卷，528页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，145页。

任何出入，他找人用斯拉夫文本经典对照希腊文本，发现两者之间的差距很大。在东正教传入以前俄国原来的宗教是自然崇拜的多神教，即便是在东正教已经取得统治地位以后，多神崇拜的痕迹依然存在并向东正教渗透，而且由于东正教可以用本民族语言进行布道、做弥撒和祈祷，早期的经书翻译和仪式都显现出俄国的地方特点，即便是伊凡四世宗教改革的1550年《百条决议》后，这些东西与原有的拜占庭正统仍有较大出入。甚至在俄国不同的教区对经书和教义教规也存在着明显的差异，就其教义而言，"古老教派"是"森林斯拉夫人"和"万物有灵论"与原始希腊正教结合的产物，[1] 与后来尼康改造过的俄国东正教在仪式和教义的理解上区别很大。

而尼康为了表示来源正统，对译文更加忠实，他以希腊经书的标准修改俄罗斯的宗教礼仪。1653年，他请了一批希腊的神职人员到莫斯科，严格按照希腊正教统一俄罗斯所有的宗教活动，把仪式、圣书、颂词、祈祷等全部按照希腊文本进行校订，大量刊印修改后的经书，而焚烧所有的旧经书。在俄国使用统一的宗教仪式和弥撒经文、改变12世纪以来用两个手指划十字的习惯，而采用三个手指划十字，以逆时针行走取代以前的顺时针行走路线；把原来诵读《圣经》和《福音书》后祷告两遍的"阿利路亚"改为三遍；把基督耶稣的俄译名由"Исус"改为"Иисус"；把原来祈祷时摆放的7块圣饼减少到5块。另外修改了像耶稣祈祷、教堂音乐、教堂钟声、弥撒仪式、颂歌赞美词，基督诞生以来的编年史、受洗、婚礼、丧葬、早晚祈祷、牧师的礼服、圣像的摆挂等等。总之，在这场俄国东正教历史上空前的大动作中，踌躇满志的尼康大刀阔斧，对几乎涉及到的所有教会外在表现形式都进行了新的改动，否定了原来一整套在俄国民间已流传了几百年的老习惯。

尼康的改革遭到了以大祭司阿瓦库姆为首的许多人士和整个乡村

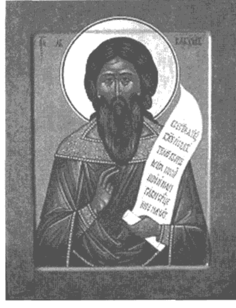
[1] Носова Г.А. Язычество в православии .М.,1975.

宗教界、尤其是原来与莫斯科对立严重的西北罗斯宗教界的反对。由此出现了一场东正教的大“分裂”。以阿瓦库姆为代表的旧教徒以1550年国家颁布的《百条决议》为蓝本，谴责尼康蔑视宗教会议的权威，擅自篡改自古就流传下来的教规礼仪。他们质疑说：人民是笃信宗教的，是保护教会的主体，“在俄国教会里，由谁来讨论教义和信仰问题呢？根据圣徒的先例，应该共同讨论。但在全俄罗斯的教会里，有些什么样的会议呢？东正教最高会议在军官指挥下只能研究外表的事物”。而圣徒的教会“从来不认为仪式应该是教会一成不变和全世界一模一样的，每一个局部的教会，均应按其独立的程度适应时间、地点和人民精神，规定其章程、习惯和仪式”。[1] 两个手指、顺着太阳的方向从东往西划十字承载一种古老民主的仪式，改变了这一点，原来的社会规则也就改变了。民众认为，“这一处分是违反教会本身，即违反人民、违反教会的主体和宗教捍卫者，而由大牧首一人做出的。由于它并不能代表教会，所以这种处分不是圣徒的教会也不是俄国的教会做出的，因此是无效的”。尼康把那些坚持旧习惯的人称为“分裂教派”（раскольники），而民间教徒则称尼康的拥



旧教圣徒

[1] 伊·尤佐夫：《俄国脱离国教的人们——旧教派和精神的基督徒》，圣彼得堡：1881年，54页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，338页。



圣像化的阿瓦库姆

护者为“教会派”或“尼康派”（церковники或никониане）。

在双方争论过程中，沙皇并没有立即站出来公开表态，任由民间和教会内部相互争执。沙皇自然反对“神权高于皇权”的命题，但是他也懂得，统一宗教仪式既便于继承拜占庭的政治宗教遗产，也有利于国家中央集权的统治。沙皇的暧昧态度为宗教界和民间留下了太多的遐想，他们各自坚持自己派别的正确性，希望得到沙皇的首肯和支持。

沙皇是想借尼康的手达到强化中央集权、政令统一，标榜正宗的“第三罗马”的目的。而尼康除此之外却另有所图，尼康本人并不懂得希腊文，之所以对希腊的东西感兴趣，是想重振拜占庭的宗教权威，继而实现神权控制皇权，他需要为宗教权力高于世俗权力找到理论依据。就像斯拉夫主义思想家尤·费·萨马林所说的，“在尼康的庞大阴影背后隐藏着教皇权势的幽灵”。[1] 无疑，使世俗权力服从上帝的旨意，像整个西欧都承认的教皇那样具有至高无上的权力是尼康的奋斗目标，况且他的前任费拉列特已经为这种局面作好了铺垫。令尼康没有想到的是，他同沙皇的“师生关系”绝对无法与前任牧首和米哈伊尔沙皇的“父子关系”相等同，更何况年轻的沙皇早已对尼康的专横跋扈忍无可忍。现在已经羽翼丰满的沙皇不愿意再甘当“儿皇帝”，尼康的尾大不掉、欺君罔上已经遭到整个贵族阶层的反抗，是

[1] 转引自格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，97页。

拿掉他的时候了。这场沙皇与牧首之间的冲突在所难免。在西欧教权与世俗权利的张力一直存在，教皇格利高里七世就可以称做“反国家体制”论的最早的贡献者。[1] 现在，轮到俄国上演教权与世俗权力之间的争夺战了。

沙皇的策略是先支持尼康的统一宗教改革——因为这是实现第三罗马思想的先决条件，但是又反对他的神权至上政治。沙皇决定先利用尼康实现其宗教礼仪规范化来达到宗教统一，以后再扳倒他而实现皇权之下的政教统一。鉴于尼康的宗教地位，为了凸显沙皇至上的合法性，沙皇决定利用宗教会议来达到自己的目的。阿列克塞为此从希腊请来了被“第三罗马”认定为“正宗”的希腊东正教神职人员[2]，并恭请希腊人主持宗教会议。这样做第一是表示与宗教改革的一贯性，第二又可以用尼康自己承认的权威打倒尼康。

重金收买下的希腊僧侣没有辜负沙皇的希望，他们在1667年的宗教会议上全力支持了沙皇的要求。尼康在俄国经营的“国中之国”早已遭到贵族们的强烈不满，他的独断专横、飞扬跋扈也为宗教界诟病和忌恨，因此出席1667年宗教会议的主教们并不反对拿掉尼康个人。但是希腊人和俄国宗教界各怀心思，希腊主教“一心想谴责无知的俄国人企图在教会生活中摆脱希腊人的监护，以重建对希腊人的服从，一心想通过谴责和贬低俄国离开希腊教会生活而独立自主的整个时期，以提高这些总主教公开夸耀的‘极端雅典的希腊人’的地位，在俄国舆论中恢复‘希腊人魅力堂皇的影响’，同时增加俄国政府给东方总主教讲坛的赏赐”。[3] 而俄国的宗教界想换掉的则仅仅是尼康个人。当涉及两个政权（教权与世俗皇权）的关系和两个民族利害从属

[1] 普列汉诺夫：《社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1990年，135页。
[2] 包括两位东方总主教派西·亚历山大里斯基、马卡里·安吉奥希斯基，还有潘西·李加利德和雅典的伊维尔大祭司吉奥尼。
[3] 卡普捷列夫：《尼康总主教与阿列克塞·米哈伊洛维奇沙皇》，第2卷，528页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，329页。

的关系时，俄国主教们断然不会同意希腊"流浪汉"的摆布，也不打算将莫斯科的僧侣界出卖给沙皇。

19世纪末，著名的宗教史研究家卡普捷列夫教授说："俄国人不能不看到，希腊人来到莫斯科，首先和主要的是为了发财，获得莫斯科政府和一般所有俄国人的施舍；俄国人看到，希腊人为了发财，不择手段，甚至不排除最为可疑的手段，他们只要获得好的报酬，不惜干出任何勾当"。"两位东方总主教本人在莫斯科的行为就不是无可非议的，他们竟然出卖免罪符，每张一卢布"。[1] 总之，沙皇阿列克塞在同尼康冲突时，向希腊来的东方总主教求救，"这位最沉默的沙皇的希望没有落空，什么勾当都干得出来的希腊人，热烈地支持他，当然不是没有报酬的"。希腊人的理由是，俄国的旧礼仪没有巩固和长期存在的真正的基础，必须改邪归正，回到正统的道路上来。

反对尼康的宗教人士和民间势力起初对沙皇抱有很大希望，认为沙皇与尼康对立就是站在"旧礼仪派"一边，至于请希腊人来召集宗教会议，那是受到了基督教敌人的蛊惑，从俄国的国家利益出发、从民族角度着想以及根据前任沙皇的惯例，最终沙皇都是会站在俄国人的立场上来反对希腊人的。他们判断沙皇不会听希腊主教的意见，废除在俄国流行了几百年的"老规矩"，沙皇也不会做出偏袒尼康的决定，自己的"押宝"会取得胜算的。令人没有想到的是，沙皇的确处置了尼康，但是却贯彻了他的宗教"正统希腊化"的思想。1663年，沙皇希望分裂教派的领袖、大祭司阿瓦库姆与官方教派和解，阿瓦库姆坚持认为沙皇和尼康放弃新教规是和解的基础，双方的立场相距太大，谈判破裂。在1666年的宗教会议上，沙皇批准了尼康所制定的规范统一的东正教礼仪，但同时也罢黜了桀骜不驯的改革倡导者本人，沙皇达到了"一箭双雕"的目的，利用尼康搞完宗教改革以后就卸磨

[1] 卡普捷列夫：《尼康总主教与阿列克塞·米哈伊洛维奇沙皇》，第2卷，541页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，331页。

杀驴，把尼康作为反对者的替罪羊流放至死[1]，平息了贵族中的不满，这是政教权力的第一次正面冲突。

1666年，宗教会议承认尼康一派是官方教派，凡是坚持“老规矩”的“旧礼仪派”被视为“异端教徒”统统革除教籍，敢于反抗者都严惩不贷，尼康提出的做“正教世界的嫡传”的主张胜利了，但是尼康妄图凌驾于世俗权力之上的野心遭到了彻底地根除。宗教会议通过了“沙皇的权力高于牧首和一切主教”，“任何人不得违反沙皇的命令，沙皇的命令就是法律”的条款。[2]在沙皇与牧首的命令冲突时，前者可以直接废除后者的决议。但作为交换条件，沙皇政权也承认教会有一定的自主的经济、行政和司法权力，而后来在彼得大帝的宗教改革中，这些自主倾向才被彻底铲除。

[1] 在教会与世俗权力的争执过程中，1658年，尼康盛怒之下在克里姆林宫的圣母升天教堂宣布辞职，然后隐居在沃斯克列先斯克修道院。尼康原本以为在自己的多年经营下，教俗两界是离不开他的，可以借此机会为难沙皇，但与世隔绝数月之后，他发现自己已被抛弃，便心生悔意，希望求得与沙皇和解。但沙皇却不依不饶，要求他立即正式辞职。尼康拒绝辞职，说他只是辞去莫斯科主教一职，并未辞去俄罗斯大牧首的职务。1666年，宗教会议上撤销了尼康的全部神职，将其贬为普通修道士，安置在莫斯科以北500公里的贝罗泽洛。1676年，阿列克塞的儿子新沙皇费奥多尔·阿列克谢耶维奇即位。1681年，他批准尼康返回莫斯科的新耶路撒冷修道院，尼康病死于返回的途中。

[2] Никлин.А История русской церкви М.，1997.с.74.

二　分裂派与彼得“凯撒主义”的斗争

彼得改革、宗教镇压与分裂运动的扩大

俄国教会中原来由于民间自然崇拜渗透的多样化趋势，与宗教“一元化与希腊化”的尖锐矛盾在宗教改革过程中充分暴露出来。在这点上沙皇与尼康一样，凡是“不改邪归正的古老宗教”统统被视为打击对象。17世纪60年代就有几千人因拒不归顺而被处死。这样就导致了一场旷日持久的宗教“分裂运动”。坚持旧教的人绝大部分都是最虔诚的教徒，是把几百年来的东正教仪式视为生命的人，在他们看来，“旧训条”是用殉难者的血铸就的，是用虔诚教徒的尸骨垒成的，怎么能说抛弃就抛弃呢？尼康对于宗教礼仪规范的变革严重地损伤了他们神圣的宗教情感以及他们与教会的关系。而沙皇借尼康之手确立的“第三罗马”国教思想则成为统治者手中的工具。

俄国发生的这场“宗教改革”与西欧发生的、具有思想解放性质的、反对罗马教皇一元化神权的宗教改革性质近乎相反，随之而来的是：“俄国国家体制与西欧的启蒙道路完全反其道而行之，从强权不是走向自由，而是走向专横”。由于“国家与教会之间建立的私通联盟，教会受国家的诱惑：如果你跪下对我顶礼膜拜，我就会给你

世间所有的王国。国家受教会的诱惑，用上帝的十字架……和在教会的掩护下完成欺骗、暴力、奴役民众、政治上的卑鄙行为和政治恐怖”，“基督教的剑被屈辱性地与罗马帝王的剑混合在一起，教会成为国家的武器”。于是在民众心目中，宗教这个原来独立于世俗权力之外的精神王国“变得不洁净”了，成为“隐藏于假面具下的教会”。[1]



旧教徒

于是，在官方东正教被皇权驯服的同时，民间的东正教却同国家政权发生分离。17世纪宗教改革以后，国家东正教的正统、权威地位确立，原来独立的精神世界现在完全变成了专制统治的“类似物”，变成了国家的俘虏，其他教派统统被称为“邪教”而遭到残酷迫害。这样一来就引起民间教派的强烈反弹，他们提出了“保护尼康篡改前的东正教信仰，恢复俄罗斯古风”，“恢复教会最初的、合乎教规的自由”的口号。旧礼仪派把坚守自己的信仰看做是阻挡专制的最后一道防线，他们挑战君权神授、挑战宗教处于政府管理之下的官方宗教观，甚至可以说“分裂运动的主体不在于‘旧礼仪’，而在于统治权”。[2]

因为17世纪的人口与地产统计资料残缺不全以及大量的人口逃匿，确切的分裂派人数不详，只知分裂派约占当时俄国总人口的1/10。[3] 1718年，一位分裂派的叛徒皮基里姆在归顺朝廷后报告

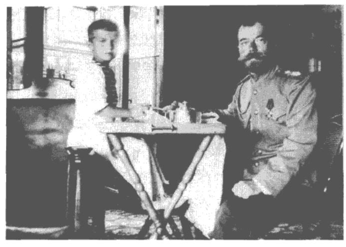
[1] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，55、48、49页。
[2] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，97页。
[3] Смольч И.К история русской церкви книга8，части2，М.，1996.с.147.


旧教墓地

说："分裂派在各城市达20余万人，其人数正在日益增多，在巴拉汉斯克、尤里耶夫斯克和博沃尔斯克等县超过2万人"。实际上，根据皮基里姆的报告，他们的数目比这还要多。[1] 1678年的人口调查显示，有888000个赋役农户，由此可以推算估计，当时的分裂派人数大约有百万之众。从18世纪开始教会所作的信仰统计中，"分裂派教徒"成为一项专门的"统计资料"。根据1716年和1718年法令，各教区的牧师必须每年编写完整的信仰人群登记，其中"分裂派教徒"的人口统计是最重要的一项内容。此举既有警察目的，也有税收目的，因分裂派教徒需要交纳惩罚性的高额税，故大量分裂派教徒隐匿不报，所以真实的"老教徒"人数大大高于统计数字。但从统计资料中仍能体现出分裂派教徒的逐渐增长趋势。根据统计资料，1737年，分裂派教徒只占到欧俄城市人口的0.2%，1797年占0.5%，1802年占0.6%，1808年占0.8%，1825年占1.3%，1857年占2.0%，1870年占2.0%。[2] 俄国的人口增长率从1762−1834年平均增长率约为1.29%，[3] 1794−1796年俄国第五次人口调查共有男性农奴9900万。[4] 据统计，到1863年俄国共有分裂派教徒1000万

[1] 叶希波夫：《分裂派事件》，第2卷，219页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，177页。
[2] МироновБ.Н. Русский город в1740-1860- ые zogы. Л.，1990.c.83-85.
[3] 戈尔洛夫：《俄国经济统计述评》，圣彼得堡：1849年，49-51页。转引自司徒卢威：《俄国经济发展问题的评述》，商务印书馆，1992年，150页。
[4] 梁士琴科：《苏联国民经济史》，第1卷，人民出版社，1959年，405页。

人，[1] 19世纪末分裂派的人数达到1500万，而1900年分裂派和其他官方不承认的教徒已经达到2000万人。[2] 历史学家波戈金承认：“俄国一旦允许宗教自由，就会有一半信仰基督教的农民投靠分裂教派（尽管全力追剿，还是有大量旧教徒参加分裂教派）。”[3]



沙皇尼古拉二世与儿子阿列克塞

直到1905年沙皇在立宪进程中开始顺应宗教宽容的潮流、承认“旧礼仪派”的存在之前，历代沙皇对坚持旧教的人处罚是严重的。尤其是彼得大帝的宗教改革，比起尼康改革更加血腥与残酷，以至于很多人认为，“俄罗斯巨大的和真正的分裂正是从彼得开始的”[4]。

因为彼得对国家政权进行了全新的自我确定，不仅要求教会服从和依附自己，而且也力求把教会吸收进自己内部，使它成为国家政体和制度的组成部分。彼得在俄国确立一种新的“凯撒教皇主义”——“警察国家”。彼得把教会收纳在自己麾下，所有宗教管理事务局的人在上任时都必须向沙皇宣誓，誓词是：“我宣誓，永远听命于我天堂和真正的国君，以及他根据不容置疑的权力而选定的接班人，永远做他们忠实的仆从，并服从他们的意志，我承认沙皇是我们这个神

[1] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，上册，商务印书馆，1978年，96页。
[2] Милюков П.Н.Очерки по истории русской культуры в 3-х томах М.，1994.Т2，с.148.
[3] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，174页。
[4] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，121页。

圣组织的最高裁判官”。[1] 从此沙皇便成为“宗教事务的最高裁决人”，开始了俄国教会的“巴比伦囚徒”时期。[2] 彼得以公然的暴力让教会瑟缩发抖，俄国宗教界从此成了“吓怕的阶层”。

彼得高举着达摩克利斯之剑对准一切敢于恢复“古风时代”的人们。彼得用严刑峻法来威胁藏匿逃亡者：苦役和死刑。为了使藏匿者重回原籍，政府用尽了一切手法，彼得曾提出“不使一人漏网”的目标，整个18世纪的各阶层都力图表现“反凝固化”斗争，连坐法就是在那个时候出台的。农民不交人头税时，村长和长老就要被逮捕监禁，罚做苦工，直到税款完全付清为止。就是这种“连坐法”，“把自由公社转变为纳税单位，给纳税制度以经常性勒索的意义”，[3] “掌嘴、监禁、殴打等惩罚以及祈祷金的征税越加残酷”。[4] 分裂派认为，彼得改革是“用凯撒的剑偷换了基督的十字架”，彼得“不是沙皇而是折磨者，不是神的仆役，而是魔鬼，不要听从这种沙皇的命令”。[5]

下面就是彼得一世及其以后俄国宗教史上的大事年表：

1700年，由于军队大炮供应不足，彼得下令折毁教堂的大钟用于铸炮。

1701年，彼得下令把教会的所有田产和农民收归国家管理。

鉴于分裂运动后有大量的人流浪，1715年，法令实行“告密法”，要求检举任何诽谤政府的人和分裂派教徒。蓄留大胡子的东正

[1] 雷永生：《东西文化碰撞中的人》，华夏出版社，2007年，19页。
[2] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，129页。
[3]《基谢廖夫伯爵和他的时代》，第2卷，圣彼得堡：1882年，30页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，73页。
[4] H.A.布拉格维申斯克：《四分权利》，莫斯科：1899年，134页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，74页。
[5] 季雅科诺夫：《古代罗斯社会和国家制度概论》，圣彼得堡：1908年，416页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，140页。

教徒和分裂派教徒要交50卢布的“胡子税”，分裂派教徒必须穿一种特殊式样的衣服，让人们便于确认。

1730年，法律规定分裂派教徒被抓获后没收财产；惩罚到船上作划手（一种苦役名称），以禁止流浪。同年颁布的“西伯利亚法令”加强对逃亡到西伯利亚的分裂派教徒的管理。

1735年，禁止流亡的宗教领袖回国。

1742年，沙皇关闭两个首都的亚美尼亚教堂、关闭涅瓦大街上的外国教堂，鞑靼人集中地方的清真寺被捣毁，摩尔多瓦人、楚瓦什人、车累米斯人的萨满教据点被焚烧，并规定他们不得以任何理由聚众。犹太教被看做是“耶稣的敌人和给俄国人带来极大灾难的人”，“世俗人员转信古老的教派要服苦役，而祭司转信古老的教派要受死刑。[1]

叶卡特琳娜时期的1764年3月，政府批准了非教会人士占多数的宗教管理委员会的建议，将所有教会产业以及教会的农奴交还国库，结果是900多所修道院中的500所被关闭。教会人士中唯一对此提出抗议的是罗斯托夫主教阿尔谢尼 · 马茨耶维奇，他立即被主教会公会流放到索洛维茨修道院，以后就再也没有人敢在女王面前多嘴了。

在彼得一世实行的人口调查以后，一旦被确定是分裂派教徒就要交纳双倍的税收。[2] 当时刑法典规定只有两种犯罪没有诉讼时效，一是反沙皇罪，二是由东正教改信其他宗教罪，此规定一直实行到1903年。[3]

尼康、彼得确立的以正统划线的做法，加深了民间与官方宗教界的对立情绪，在分裂派教徒人群较多的地区，“每隔几年，县长或者

[1] 米罗诺夫：《俄国社会史》，下卷，山东大学出版社，2006年，14页。
[2] 格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，150页。
[3] 转引自米罗诺夫：《俄国社会史》，下卷，山东大学出版社，2006年，18页。

警察局长总要带着神父到下面的各乡视察，要求他们遵从官方宗教，如果违背规定就会被处罚、关进监狱、鞭打、强迫交纳圣礼费，教会的密探和县衙的传教士在这里闹得鸡犬不宁，大量搜刮罚金，然后过一两年又带着皮鞭和十字架再度光临，故伎重演"。[1] "然而这并没有使（旧教）尚存者泄气，他们比以往更加坚信象征和宗教仪式"。[2] 分裂派教徒越受迫害，信仰就越坚定。他们相信"死亡，只有死亡可以拯救我们"。阿瓦库姆曾称赞那些自焚者说，"选择为主而死是幸福的"。分裂派教徒瓦西里·沃罗萨蒂被人们称作"自杀死亡的立法者"，他认为一切在于火，用火洗清罪孽和用斋戒回避罪恶，才是真正的受洗。

1724年，彼得取缔了秘密忏悔仪式，所有的牧师都有向警察部门汇报忏悔内容的义务，牧师还要定期书写"密报"，以便于沙皇政府掌握人们的思想动向。同年彼得的太子因同情旧教徒、反对彼得的政策而被处死，彼得一世确立新的王位继承制度，要求人们向新的王储宣誓效忠，旧教徒书吏多库金却当众宣誓道："尽管沙皇会因此而震怒，我不会向以莫须有罪名废除阿列克塞·彼得罗维奇王子的王位继承者宣誓，按照上帝的意志，我也不会在上面签字。"多库金准备为捍卫真理而献身，最后他被判处了车裂之刑。[3] 为抗拒宗教改革，17世纪末出现过几万人的自焚狂潮。[4]

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，人民文学出版社，1998年，286页。
[2] 赫克：《俄罗斯宗教》，牛津大学出版社，1994年，145页。
[3] А.Н.Филиппов：О наказании по законодальству Петра Великого в связи с реформою историко- юридическое исследование. М.，1891，с.8.
[4] Никльский Н.М.История русской церкви М.,1988.с.191-199.

俄国民间的“十字军运动”与最早的“持不同政见者”[1]

早期旧教的代表、大祭司阿瓦库姆愤然斥责对分裂派的迫害，他说，“真奇怪，他们怎么不愿了解，怎能用火、鞭挞，用绞刑架来建立信仰呢！哪一位圣徒这样教导过，我不知道。我的耶稣没有教导我们的圣徒用火、鞭挞和绞刑架来推行信仰”。[2] 他给沙皇写信说，“请您不要再这样折磨我们，拘捕那些毁灭您灵魂的异教徒，烧死他们这些恶狗，拉丁人和犹太人，释放我们这些自己的人”。但当他知道沙皇决定采用尼康的思想后，就把请求变成了抨击。他写道：“曾有两只脚，两种权力标志着：其一是胜利者尼康，另一个是帮凶阿列克塞。……他虽仁慈，但用双脚触及教会，并修改了教会的章程。”他坚信有罪的是沙皇，沙皇要为此付出代价和遭受苦难。阿瓦库姆说，“用火烧笃信宗教的信徒，你自己将受上帝的火燎”。阿瓦库姆后来又寄希望于新的王位继承人，发现毫无结果以后，便从反尼康转变为反沙皇。但自始至终他并未涉及世俗政治，只是把沙皇作为宗教上的“敌基督”者来反的。然而在他的身后，俄国社会上各种复杂的矛盾都在这场宗教纷争中打下了深深的烙印，使这场宗教上的异见运动具有了越来越丰富而深远的内涵。

在沙皇政权和官方教会的残酷镇压下导致的旷日持久的“分裂运动”，对俄国民间的反抗运动影响极大，它在俄国素来有民间的“十字军运动”之称。很多人从教会内的“持不同政见者”变成反对沙皇的“持不同政见者”，成为前近代俄国最大的反对派。由于官方教会不承认民间教会，把民间教会称为“分裂派”，把忠于旧教的人叫做“分裂派教徒”，国家剥夺分裂派教徒的一切权力，把宣传旧教教义

[1] А.Наместников, Трагедия русского православия.// Свободная мысль//1998.№6.
[2] Ф.科尔西耶夫编：《关于分裂派的政府通报汇编》，第4辑，伦敦：1862年，191-197页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，344页。

的牧师监禁或判处死刑。但是越是迫害，民间反抗情绪就越强烈，分裂派的受压制和受迫害，在下层老百姓心目中赢得了尊敬和同情。用俄国哲学家索洛维约夫的话说：千百万旧教徒“是传统的俄国，即过去的俄国真正的代表，而他们很可能就是俄国的未来”。[1] 而官方教会就如同普希金的《叶甫盖尼·奥涅金》中的一句诗：只不过是“一群寒鸦落在十字架上”。

官方对旧礼仪派的残酷迫害和打击造成了俄国社会的大断裂和民间逃亡浪潮，正如别尔嘉耶夫所说的：“旧礼仪派”的活动在俄国被视为罪犯，“俄罗斯大地上出现了一批不认同官方思想的人，他们认为沙皇代表的不是真正的东正教国家，而是一股玩弄权势、假宗教之名控制国家的恶势力。这造成官方与民间宗教的分裂。而他们有义务有责任在民间、在沉默寡言的人民中寻找真理，寻找宁为玉碎不为瓦全的基杰什城，寻找纯净的、不被污染、不被官方扭曲的真正的东正教王朝”[2]。他们坚信，“每个个人都具有上帝的形象”，上帝的统一性与人类自身的多元性是不矛盾的。[3] 教会的分裂开启了俄罗斯生活和俄国历史的深刻分裂，分裂派始终不认同沙皇制度，把他们看做是“敌基督”的莫斯科政权的篡逆势力。旧礼仪派的实际锋芒，不仅针对“教会礼拜仪式的病态的、虚假的感情”[4]，而且针对“不可能有任何积极的宗教因素”的“魔鬼的王国”。[5] 他们的矛头是直指沙皇的，而且也是有纲领、有目标、有组织、有行动的。

许多分裂派人士的理想王国是带有浓厚修道院色彩的共产制，但因为它过于重精神性，宣传的更多是形而上的东西。很多文献资料都

---

[1] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，161页；克柳切夫斯基：《俄国史教程》，第4卷，商务印书馆，2009年，225页。

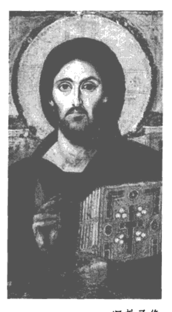
[2] Бердяев Н. Истока и смысл русского коммунизма.М.,1990.с.11.

[3] 洛斯基：《东正教神学导论》，牛津大学出版社，1997年，140页。

[4] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2006年，440页。

[5] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，85页。

是以宗教文献流传，在一教（国教）独霸的情况下，也被当做“邪教”宣传品而销毁，留下的东西较少。因为俄国历史上官方东正教一元化的统治地位、中央集权君主专制的建立和自由农民的消失即农奴制的确立这三个过程基本上是同步的，反对这三者的力量，即反尼康新教的宗教反对派、反专制皇权的政治反对派和抵制农奴制的社会反对派也就常常混在一起。“旧礼仪派”的“恢复古风”运动，往往被视为“反农奴制”运动或者民族“分裂势力”。其实，凡是俄国史上的反对运动都有他们的身影。



旧教圣像

分裂派内部分作很多宗派，里面的分支繁多，比如莫罗堪教派、反正教礼仪派、鞭笞派、阉割派等等。旧教的拥护者成分十分复杂，不但有反对中央集权化的大贵族波雅尔，有受到教会上层压迫的中下级僧侣，还有地位低于贵族的近卫军，甚至还有一些坚持旧教的王室成员，以及被专制体制禁锢的商人集团。它的思想体系和追求也是五花八门，主要作品有大祭司阿瓦库姆编著的《生活纪事》、宗主教约阿基姆编写的《宗教的色彩》、都主教雅沃尔斯基的《反耶稣基督的征兆》和《圣宗的信仰》以及佚名的《灾难加厄运》等等。这个时期受波兰贵族民主制和文化的影响，涌现了一批政论作品、纪实小说体作品来论证对俄国社会转变的不同看法，有人把这个阶段称做“俄罗斯的文艺复兴时期”[1]。17—18世纪之交，在北方森林深处，在维格荒漠里，杰尼索夫兄弟创立了分裂教派的“学术中心”，他们有自己的报纸、杂志，在那里研究文化、逻辑学和修辞学，在维格的图书馆

[1] 格奥尔吉耶娃：《俄罗斯文化史——历史与现代》，商务印书馆，2006年，144页。

里，除了教会书籍外，还可以见到各种不同的宗教书籍。[1] 他们有独立的聚集生活，还继续保持着古风时代的语言和信仰。

分裂派的组织网络遍布，活动能量很大。分裂派教徒早在18世纪就已经建立了全国性的组织，他们的两个主要教派：教堂派和反教堂派，在莫斯科的普列奥布拉任尼斯基和罗戈日斯基墓地附近建立了全俄性的中心，这些中心通过派往各地的联络员以口头交流和传单的方式协调全国范围内分裂派的活动。[2] 19世纪40年代尽管受到尼古拉一世的迫害，在俄国的26个省及其国外的一些团体仍处在普列奥布拉任尼斯基中心的影响之下。[3] 在分裂派教徒之间形成了大体一致的舆论，他们中的职业活动家利用这些舆论的支持在全国范围内采取各种活动。例如1803—1822年受罗戈日斯基中心的影响，分裂派团体向政府提出允许他们进行祭祀活动的要求，由于组织得当，他们取得了自己的胜利。分裂派教徒创办报纸宣传宗教自由，揭露沙皇的罪恶行径，分裂派有自己的杂志，经常印刷一些宣传本教派观点的传单和小册子在民间秘密散发，还刊印大量的宗教书籍，比如赫尔岑就提到他的一个朋友瓦·伊·克里西耶夫（1835—1872）来往于国内外以联络分裂派教徒，并在1859年出版了《分裂派文集》六册，“很快销售一空”。1861年，克里西耶夫前往莫斯科，目的是与分裂派教徒建立巩固的联系，“他抱着坚定的信念，要进一步接近分裂派教徒，与他们建立新的联系，如果可能就留在那里，传播自由教会和村社生活的福音”。[4]

当时所有对现状不满的人都在宗教的大旗下聚集起来，俄国的中央集权化、农奴制、宗教的单一化这几项重大变革的同时发生，使

[1] 苏联科学院哲学研究所：《苏联各民族的哲学与社会政治思想史纲》，周邦立译，科学出版社，1959年，46页。
[2] Никольќй Н.М. Истрия русскй церкви. М.，1988.с.218-219.
[3] Никольќй Н.М. Истрия русскй церкви. М.，1988.с.292.
[4] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，367页。

它的主导思想与反对农奴制、反对中央集权化、争取教会民主，以及与民族意识的觉醒都有关联。正如宗教史学者尼·米·尼科利斯基（1877—1959）所说，反国家形式的“所有运动几乎都带有宗教色彩，都不同程度地与分裂运动有联系，或者受到它的影响”。[1]分裂派的斗争矛头就是冲着沙皇制度和农奴制去的。因为过去苏联史学中突出阶级斗争和所谓“历史进步”的主线，以往的研究中常常滤去了宗教的内容，于是出现了相互矛盾的评价：要么把它视为“农民战争”而加以颂扬，要么把它视为反对中央集权化的分裂势力加以鞭挞，有时以“反沙皇”的革命精神给予肯定，有时又以其愚昧地“向后看”、阻碍历史车轮前进的复古潮流大加批判。其实这些倾向当时都混杂在分裂运动的大潮中，凡是在反沙皇运动中都有分裂派的身影。十二月党人起义、革命民主主义、民粹主义运动、社会民主党的反沙皇革命都得到了分裂派的资助。

随着时代的进步，1883年，亚历山大三世给予分裂派一定的公民权利，1905年，尼古拉二世颁布《信仰自由法》：“取消现行使用的‘分裂派教徒’的说法，承认旧礼仪派的称谓”，他们至此才基本获得合法地位，而这时距离1653年尼康改革已经过去250年了。

俄国的宗教反对派运动为人文知识分子的抗争呐喊提供了深厚的社会底蕴，不懂得这一点就无法感受他们的坚定性来自何方。今天许多研究者都认为分裂派运动是近代俄国知识分子的精神始祖，甚至认为后来进入英语的“知识分子（intelligentsia）”这个俄语词的原意并不是指什么有学问的专家，而是指那些具有强烈价值倾向、近乎偏执的信仰者和社会批判者。显然，在俄国，具有这种特质的人首先就形成于分裂派运动中。它是“解开俄国思想史的一把钥匙。19世纪的平民知识分子正是这种分裂性的延续”。[2]而后来的自由主义者与社会

[1] Никольки Н.М. Истрия русскй церкви. М.,1988.с.140.
[2] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，11页。

主义者，乃至斯拉夫派和“寻神派”，在不同程度上也都是在这一传统文化土壤中吸取精神营养而成长起来的。

三　苍茫大地上的漂泊者
——再论俄国历史上的“分裂运动”

分裂运动与“北方崇拜”

分裂派之所以具有人们预料不到的巨大能量和持久性，能够绵延几个世纪坚持下来，且追随者众多，成为俄国历史上坚持最久、人数最多的反对派运动，主要有以下一些原因：

首先，对宗教异见人士而言，俄国的地理状况使得他们具有与西欧宗教反对派不同的生存背景。俄国的大（领土）、冷（气候）、少（人口）三大特点导致的人口“液态性”（流动性）与历史发展的特征密切关系，是他们得以生存的重要原因。正如普列汉诺夫所说的，地理环境构成的“空间条件”[1]和历史发展构成的“时间条件”，没有哪个国家像俄罗斯那样显著。因为西欧不具备大规模国内移民的地理空间，那里的宗教受迫害者主要是通过海外移民寻求新的栖息地，比如英国的新教徒被迫移居北美逃避宗教迫害。而俄国地域广阔，有条件实行国内逃亡。由于俄国频繁地向外扩张，使疆界迅速延伸，

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，7页。

1462年莫斯科罗斯的领土只有40万平方公里，到1867年就达到了近2000万平方公里，每平方公里人口密度只有3.8人，劳动人手严重不足。广袤国土的人烟罕至，从北方到西伯利亚都为逃亡人口提供了无限的空间，分裂运动在同“罗曼诺夫国家作斗争时，不是去进攻它，而是逃避它，正和过去农民逃避农奴制一样”。[1] 地方政府为开发边疆既鼓励农民合法向边疆迁移，也对其他非法逃亡者予以默许，例如18世纪80年代新俄罗斯总督格·阿·波捷姆金置国家不得隐匿逃亡者的法令于不顾，为增加劳动人手，屡次通过地方决议收留所有的逃亡者，包括分裂派教徒和逃亡农奴。[2] 俄国的北方地区是寒冷地带，那里森林密布、环境恶劣，俄语村庄的意思是“从树林里夺来的地方”，[3] 这些地带传统上就不受国家和贵族控制。俄国有16%的土地在北极圈内，辽阔疆土的鞭长莫及、交通的不便利与寒冷气候使这些冻土地带在俄国的发展中被边缘化了，因此成为分裂派教徒理想的逃亡场所。

另外，诺夫哥罗德等俄罗斯北方地区与在蒙古人羽翼下孵化成长的莫斯科罗斯是一种竞争关系，它们在以莫斯科为中心的中央集权化过程中一直就与之抗衡，即便在被征服以后也具有离心倾向，因此有接纳分裂派的社会基础。这些地区的宗教民主带有明显对抗莫斯科的政治倾向，在基辅罗斯以后的公国时期，城邦共和国制度下“谓彻民主”中产生的宗教多元局面由来已久，在与莫斯科的抗争过程中诺夫哥罗德各种“异教”十分流行，由于诺夫哥罗德的宗教宽容特点突出，并不强制推行东正教，因此那里非正统教派异常活跃。14世纪中叶产生的“斯特里果尔尼克派”因反对莫斯科的苛捐杂税和正教教会强制推行宗教，在百姓中很受欢迎。[4] 1471年，居住在诺夫哥罗德城

[1] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，上册，三联书店，1978年，123页。
[2] Кабузан В.М. Русские в мире.СБп.，1996.с.58、106.
[3] 俄语的村庄一词（деревня）来自树木（дерево）。
[4] B·B·马夫罗金：《俄罗斯统一国家的形成》，商务印书馆，1991年，44页。

的基辅犹太学者创立皈犹教派，在商人中拥有众多的追随者。还有一些犹太化的教派也表现出很强的自由思想。1508年基里尔－别洛泽里雅隐修院创始人尼尔·索尔斯基以反对教会拥有土地和“贪财”为号召建立“禁欲派”，在从白海、拉多加湖流域到芬兰湾的北方广大地区的下层民众中有不少的信众。因为诺夫哥罗德与“汉萨同盟”有密切的商业往来，文化界与思想界的“拉丁风格”格外突出。

在诺夫哥罗德“人们既不看希腊手抄本，甚至也不看希腊的出版物，但是受基督教拉丁文本《圣经》的影响十分明显”，[1] 他们不仅否定正教礼仪，而且否定正教的基本教义。在诺夫哥罗德和普斯科夫的宗教异端都愿意与西方接近。即便它的东正教也是“简化、具体化、人性化和与现实主义接近，有一种受民间的源泉滋养并对宗教主体最少教会说教的现实主义倾向”。[2] 由于抵抗中央集权化的地方分离主义的后遗症长期以来都没有完全克服，“诺夫哥罗德和普斯科夫就与分裂派运动紧密相连”，[3] 因此在诺夫哥罗德等北方地区长期都有大量的分裂派团体，那里成为“民间东正教”香火传递的圣地，这更加深了北方地区民主传统的本土土壤。

苏联在20世纪30年代随着斯大林模式的确立，历史学界建立起以颂扬、美化莫斯科公国为中心的国家统一过程的“格列科夫体系”，依仗蒙古人势力强大起来的莫斯科罗斯的中央集权化进程成为衡量是非的标准，凡是对莫斯科抵抗的力量一律被视为反动与消极方面加以批判和贬低，其实如利哈乔夫所说的，在对抗莫斯科罗斯的过程中“也有积极的一面”[4]。比如诺夫哥罗德的“城邦民主特征”的“古典商品经济传统”就是重要的“北方资源”。这个“北方”并不完全

[1] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，29页。
[2] См：История русского художества.М.，1961.Т.2，с.160-161.
[3] 巴吉列维奇等著，黄巨兴等译：《蒙古统治时期的俄国史略》，科学出版社，1959年，163页。
[4] 德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》，上册，军事谊文出版社，2000年，123页。

是一种地理概念，而是一种历史和文化概念。一般人一提北方，想到的是北冰洋刺骨的寒风，其实“北方”这个概念在俄国史上意味着古典、个性，意味着开放，意味着逆潮流而上，意味着更欧洲，意味着活跃的非官方生活。

在俄国的民主斗争史上一直就有“北方崇拜”的情结。诺夫哥罗德可以说是罗斯古典时期的缩影，是中央集权的蒙古化东方专制的主要敌对象征，也是贵族与市民结合抵抗王权的典范。诺夫哥罗德是在古代国际商道“瓦良格人到希腊人之路”过境基础上形成的自立城市（своеземские горда），它的自由选王制、贵族与自由民的契约关系和城市“谓彻”（вече——公民大会）作为最高权力机构的政权形式，都与统一了整个俄罗斯的莫斯科公国完全不同[1]。诺夫哥罗德在民主人士眼里是革命圣地，是民主对抗专制、西方对抗东方的源泉。诺夫哥罗德是十二月党人革命思想中美好的象征，为此“南方协会”的佩斯捷尔专门进行过诺夫哥罗德历史研究。在十二月党人的纲领上把“恢复诺夫哥罗德的民主制”作为公开的口号提出来。佩斯捷尔把自己草拟的宪法草案称为《俄罗斯法典》就是为了纪念古代基辅罗斯的立法文献，表示即将来到的革命与历史传统上诺夫哥罗德的共和制是有继承关系的。莱蒙托夫等人也为诺夫哥罗德的“谓彻”写下赞美的诗篇。拉吉舍夫也说：“诺夫哥罗德拥有人民政权……人民在自己的谓彻大会上是真正的主人”。[2]

同时，诺夫哥罗德也是俄罗斯文化的发祥地，在16－17世纪诺夫哥罗德一直向莫斯科源源不断地提供图书，早期优秀文学作品流传至今的大部分都是诺夫哥罗德和普斯科夫抄本，莫斯科国家图书馆大多数古老的羊皮纸手写图书都来自于上述两地。从诺夫哥罗德的修道院作品中流传下来的关心“小人物”的价值观后来成了俄国文学坚强的

[1] А.Сткров, Большой Новгрод.Ленинград1939.c.203.
[2] 转引自德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》，上册，军事谊文出版社，2000年，129页。

精神基础。这两地已被公认是古昔的代表，是古俄罗斯文化和文字的保存者。蒙古-鞑靼入侵和占领使东北罗斯（莫斯科）丢掉了欧洲文化并变成东方专制国家，多亏还有诺夫哥罗德这个火种点燃起俄罗斯文化的复兴。“诺夫哥罗德光荣的过去直到18世纪末和19世纪仍在起作用”。“多亏了诺夫哥罗德和普斯科夫，罗斯才得以成为欧洲和东方之间的壁垒，不仅是军事上的壁垒，而且是文化上的壁垒，同时也保持了自己的文化特征”[1]。诺夫哥罗德反抗强权的精神并不能随着统一步伐而被抹煞。

分裂运动与俄国的国内移民文化

一般来讲，16－17世纪在农奴化过程中逃亡的哥萨克基本上也是旧教的信仰者，他们主要是向黑海沿岸草原地带和德聂伯河流域逃亡，那里人口逐渐饱和以后，17世纪更大规模的分裂派便向北方和西伯利亚逃亡。西伯利亚是国家农民的天下，由于远离政治文化中心，居高临下的权威意识淡漠，除了冒险的哥萨克、流放犯和分裂派教徒外，严酷的自然条件对贵族缺乏吸引力，所以西伯利亚既避免了贵族化，同时也避免了农奴化，[2]自然也就避免了宗教的排他性一元化。西伯利亚由于教堂遥远，民众比俄国中心地带更容易摆脱权威的影响。他们对官方宗教是冷淡的，那里始终既保持着原始自然崇拜的蒙昧状态，又“包含着前宗教的自然主义、个性宗教和自由宗教的因素”。[3]边远地区的人们对沙皇派来的牧师说：“森林里有白桦、高大的松柏和云杉，还有矮小的香松，上帝同样允许他们生长，没有命

[1] 德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》，上册，军事谊文出版社，2000年，125-126页。

[2] 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》，下册，上海社会科学院出版社，1992年，206页。俄国靠近北冰洋的极北地带没有发生过农奴化的过程。

[3] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，云南人民出版社，1999年，11页。

令香松变成松柏，我们应该像树林一样相安无事，你们可以是白桦，我们照旧是香松，我们不妨碍你们，我们为皇上祈福，缴税纳捐，服兵役，可是不能背叛我们的神。”[1] 这些地区的异端思想充满了对为富不仁社会和教会上层的谴责，因此成为分裂派教徒的安身之地。久而久之，甚至导致了分裂教派的民族认同和国家概念模糊。1950年，苏联在西伯利亚等边远地区搞民族调查，一些分裂派教徒对自己的民族归属不知该如何确定，总是反复强调他们不属于任何民族，而是属于“信仰上帝的族群”。[2] 在这些长期脱离中央集权控制的人看来，民族、国家认同并不重要，自治的状态远远强于由国家官僚来管理的社会。

分裂派认为，邪恶的力量控制着俄国的国家和教会，沙皇政府的合法性已经不存在了。于是他们掀起“去中心化”的“不合作”运动，号召旧教徒们不参加人口统计、不上税、不领官方颁发的身份证、逃离官方宗教控制的地区，当时他们提出的口号是：由官方的神职人员组织的教会，“不再是教会，而是魔鬼的会堂”，真正信仰宗教的人必须“逃离世间，绝不与敌基督分子妥协”，“到荒野中去，与其以上税、登记及任何方式屈从于政府的要求，还不如甘受自然残酷的灭绝”。[3] 彼尔姆的主教斯捷潘说：“从莫斯科方面能够对我们有什么好处？那里对我们无疑不是重苛，贡赋也好、强制也好，审判也好，监督也好，都是沉重的。”其中的极端派有一个叫西奥多修斯的人呼吁，“逃入荒野去拯救你自己吧，如果你被官方逮捕，你就自焚或者饿死，那么你将获得殉道者的荣誉”。18世纪分裂派中用“自杀与火的洗礼”来“赎罪”的方式在信徒中一度十分流行，他们为了从该诅咒的统治者手中拯救孩子，往往是先杀死孩子，然后集体自

---

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，上册，人民文学出版社，1998年，287页。
[2] 参阅瓦列里·季什科夫：《苏联及其解体后的族性、民族主义及冲突——炽热的头脑》，中央民族大学出版社，2009年，41页。
[3] 赫克：《俄罗斯的宗教》，牛津大学出版社，1994年，145页。

焚，其他一些人则逃到荒野，宁愿死于饥饿与寒冷，估计有两万名旧教徒用这样的方式毁灭了自己，另数千人死于官方之手。[1]

在俄国，农奴制确立与宗教迫害二者本来就是合一的，逃亡和被放逐的历史贯穿了俄国农民的成长历程，他们把尘世生活压缩成肩膀上的一个小小背包，无家可归地在俄罗斯大地上漂泊。17世纪下半叶，由于农民逃亡的浪潮越来越高，莫斯科农村的变化“可以说是一种几何级数的荒芜过程”，[2] 大量的游民千方百计地躲避宗教迫害和逃避被纳入“赋役人口统计”，逃亡者成千上万地奔向乌拉尔（当时叫“雅依克”）、顿河、西伯利亚和北方冻土地带，造成了俄国经济凋敝，劳动力匮乏。1710年，莫斯科的人口比17世纪70－80年代减少了20%。[3] 一直到20世纪前，在农民中一直流传着这样的神话，只有在遥远的地方才能找到真正的幸福和自由。[4] 农民对过去“古风时代”的怀念是大规模移民产生的重要前提，他们把移居地理想化，希望在那里告别罪恶的“新风”而开始公道的“古风”生活，到遥远的地方寻找人间天堂的理想是许多人的梦想。叶夫莫米记载下了当时的农民话语：“第一次全国普查时，第一个沙皇查清了所有的人们，并将他们划分为各种不同的级别，这个内容难道不是明显反基督教的吗？统计者将土地、水域、森林分段划界，甚至我也成为他们的遗产，从这些地方要求垂死的人们纳贡，……我们过去信仰沙皇、尊敬沙皇，向沙皇缴纳所需要的东西，接受沙皇的祝福，现在沙皇却对我们实行掠夺，折磨、置我们于死地。”[5] 所以农民们“要求自由地生

[1] 赫克：《俄罗斯的宗教》，牛津大学出版社，1994年，147页。
[2] Я.Е.Бодарский .Население России за 400 лет：16 в.-начала 20века.М.，1973. с.140.
[3] История Московы，Т2. М1.，952，с.60.
[4] И.Д.Кавальченко：（ред.） Социально- демографические процессы в российской деревне（XVI-началоXXв.）.Таллин，1986，с.75-82.
[5]《给莫斯科长老的信》，见《克尔谢耶夫文集》，第4卷，260-261页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，348页。



俄国农民

活，不听从沙皇的命令”，这导致俄国各个等级、“特别是纳税阶层的农奴和服役人员，都不断地在世界上奔跑，这些逃亡者结成各种团体、宗派和伙帮”，俄国的移民运动便是在这样的背景下产生的。[1]

流亡是分裂派历史的一个必然过程，在边远寒冷的荒野里虽然没有贵族、没有贡税、没有莫斯科的笞杖和彼得堡的精神钳制，对空间上的远方和时间上的未来的向往，使他们离开了那个与之发生冲突的社会而进入一个想象中的理想社会，但是他们必须忍受恶劣的自然环境，物质上的匮乏，无人可与之交流思想，在被主流社会遗弃的情况下，他们只能依靠自己，这便造成了逃亡者思想发展的停滞。所以分裂派“生活在过去和未来，他们没有现在”，现实对他们是陌生的、不确定的和排他的，是他们有意想要逃避的。逃避将他们推入孤独，推入一个绝对的视角，最大限度体现分裂运动的是“否定现状派”，

[1] 米罗诺夫：《俄国社会史》，上册，山东大学出版社，2006年，10页。

它积淀的是“一种靠古代生活的遗风得救的经验”[1]，继而形成俄国思想史上“向后看——就是向前进”[2]的奇异理论。

分裂运动的“往后看”理论

在旧教徒心目中，国家与人民的关系不是越向前发展越好，而是时代越靠近现代，人民遭受到的压迫就越严重。在法律上，早期的基辅罗斯奥列格时期颁布的《罗斯法典》，就借鉴了拜占庭、保加利亚、基督教的重要法典和文献，包含大量的民法、继承法和刑法等，与同时期的欧洲成文法相比一点也不逊色。而越往近代发展私法体系不是越完善而是越淡化，甚至可以说，俄罗斯法学的发展是一个逐渐从民法法系、罗马法系退出的过程。现在的俄罗斯人为了表示与西方的不同，很喜欢强调他们没有罗马私法传统，可是越往前追溯，人们就会发现，在基辅罗斯时代拜占庭的“痕迹”很浓，即便在私法领域也不例外。

以税收为例，在被俄国人称为蒙古人侵略的“停滞时代”的金帐汗国统治下，人民纳贡的金额极其有限，按人口计算平均每人每年缴纳0.001卢布，折合粮食1.6公斤。[3]蒙古政权不但允许罗斯人继续信奉东正教，还免除了教会神职人员的一切赋税杂役。[4] 1724-1725年俄国有农奴543万，1732年俄国有男性人口820万，规定应该纳税的是580万，占71%，每个农奴要交人头税74戈比，国家农民要交1.20卢

[1] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2006年，104页。

[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，355页。

[3] Л·Н·Гумилев, Ритмы Евразии эпохи и цивилизация , М., Экопрос, 1993. Л·Н·Гумилев , Древняя Русь и Великая степь, М., 1989.

[4] Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью (Продолжение) //Полное Собрание Русской Летописей, том 10, Москва: изд. Языки русской культуры, 2000.с.141.

布，国家税收从1700年的250万增加到1724的850万，其中460万来自人头税。但这仅仅只是开始，俄国越接近现代，国家对个人的干预越发达到无孔不入的地步。19世纪农民的税收额占份地地租的6%，农奴制改革以后取消人头税，实行住址税和营业税，1888年取消住址税，1913年人均纳税额占收入的13.1%，苏联时期1921年以实物税代替余粮征集制，1923年以货币税取代粮食税，1924年停止实物税，实行分区税率，1929年加大了税率极差，没有加入集体农庄的个体纳税比例大大提高，需要交纳172.49卢布，是集体农庄的16倍。

在政治上，即便东北罗斯成为金帐汗国的附属国后，仍然保留了高度的自治和思想上的独立，大公的权力没有被削减，国家体制没有被改变，宗教信仰没有被侵犯，教会的地位反而进一步巩固，甚至获得教会财产免除征税的优惠待遇。唯一变化的就是大公在登位的时候，必须得到金帐汗的认可和批准。莫斯科罗斯时期，很多波雅尔死后都有释放农奴的习惯，反倒越往近代，自由处理自己土地和农民的限制越发多起来，后来就干脆遭到禁止。在“恐怖的伊凡”（伊凡四世）时期，这个想破坏等级君主制的沙皇虽然时不时搞搞“特辖制”，或者玩一玩“躲进教堂的失踪”要挟，“但是他还是不敢取消‘与整个国家协商’的古老习俗，至少他还得装出他是‘按古老仪规’统治国家的样子”。[1] 彼得以前俄国的等级君主制是波雅尔杜马、缙绅会议和宗教会议的分权机制，神职人员由选举产生；村社与领主的契约关系都比专制君主制时代要有更多的自治性，所以农民一直喜欢使用16–17世纪的政治词汇。彼得时期政府宪兵的力量大大加强，为警察国家奠定了基础，到尼古拉一世期间宪兵被改组成正式的行政机构，1826年成立的第三厅，成为沙皇执行职能的重要组成部分，以后宪兵的机构名称不断变化，但是它的主要目的以及活动手段并没有发生实质上的改变。它不但监视革命者，甚至很大的精力用

[1] 利哈乔夫：《俄罗斯思考》，军事谊文出版社，2000年，34页。

于监视各级官吏，所有的官吏，包括各部大臣“都会在宪兵面前发抖”。谢尔盖耶夫认为：“在尼古拉一世和亚历山大二世的专制体制中，第三厅填补了代议制机构的空白，它既是政治侦查的核心机构，同时又是包括各部在内的权力执行机关进行监查的最高机构。”

一直到17世纪初，俄国人保留着召开市民会议的传统，[1]在过去的文献中从未记载过沙皇享有无限的权力，所以那时候社会同国家不是敌对关系，人们的自由度相对更大一些。分裂派特别喜欢强调一个词——“古制（старина）”，其实就是指自然法起作用的时代，在国家权力还没有渗透到一切领域的时候，个人活动天地的缝隙总是要大一些，而国家强大的过程恰恰是个人自由丧失的过程，所以造就了“向后看”的越古越好的理论。人们说，在那个时候，罗斯的国力和经济并不比西方国家差，而在道德风尚方面把他们远远抛在后面，所以捍卫旧教就是捍卫仁慈的政治环境，捍卫古代自由的精神风貌。这就是为什么分裂运动中有大批殉难者用生命和鲜血捍卫“旧信条”的原因。

俄国与西欧不同的是，在莫斯科沙皇与大贵族的斗争中，主要依靠的是领有封地的服役贵族，而法国国王在同封建主斗争中的主要支持是来自第三等级。普列汉诺夫说，“我们看到，在莫斯科罗斯，经济发展的过程是越来越缩小人民代表制（缙绅会议）这一政治上层建筑的社会基础，那么法国这一过程却相反地经常扩大这一基础”。[2]在土地制度上，早期莫斯科罗斯国家存在着大量既不依附于封建主也不依附于教会的纳税乡，这种土地可以继承买卖，它的占有权是根据习惯法（劳动权原则）得到国家承认的，土地最高所有权归公社集体所有，沙皇官吏无法干预这类土地的处置。斯拉夫派也认为，在彼得以前，越往前追溯，人们的自由度就越大，遭到国家的管制与盘剥就

[1] Черпнин Л.В. Земске соборы Русского государства в XVI-XVII вв.М.，1978.с.60.
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，217页。

越少。

1720年以前，没有继承人的领主死后，他的奴仆就可以变成“自由人”，而在彼得人口普查以后，他们只能按农奴登记。正如克柳切夫斯基指出的：“社会上层虽然早在罗斯国时代就已在政治和经济两方面同人民存在着差距，但在道德上并未脱离人民，仍同人民精诚团结、呼吸与共，从彼得时候起上层即已脱离了人民，站在人民的对立面，背叛了人民的原则，他们已成为人民历史中的异己成分、成为人民之敌”。[1] 彼得和叶卡特琳娜时代的追赶“欧洲之风”，使“贵族等级的地位是朝着一个方向——即朝着西方的方向变化了；而‘下等人’的社会地位朝着相反的方向——即朝着东方变化”。[2] “让俄罗斯回到欧洲”和“让俄罗斯远离欧洲”同样有市场，这两个方向的角力作用，造成了俄国社会的断裂和上下层的鸿沟，一个国家的不同阶层好像相距有几个世纪之差。

所以，从民众到知识界都有不少人怀念彼得大帝以前的莫斯科公国时代，怀念“古风时代”，并且把它理想化。在他们看来，那是一个社会和谐、宗教虔诚、道德高尚、沙皇和人民团结的时代。而且他们认为，彼得一世因为“赞赏欧洲文化”，就错误地“摒弃所有纯俄罗斯的风俗习惯”，只有分裂派中才保留了“纯正的”俄罗斯传统。分裂派长期游离于政府控制下的社会之外，形成了他们对世界、大自然以及社会的一套自己的认知系统，他们自称为“大自然儿女”，逃离尘世使他们具有了一种忽略国家观念、轻视民族认同，而重视自然、重视小共同体的一种类似“后现代”的自然主义思想。在他们看来，捍卫旧教就是捍卫宽松多元的生存环境，它虽然是一种“向后看”的运动，却也包含有某些个性化、人格化、精神上的自由化成分。这就是为什么旧事物在俄国无论在社会关系方面还是在思想方面

[1] 克柳切夫斯基：《俄国各阶层史》，商务印书馆，1990年，23页。
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，119页。

都比西方先进国家无比活跃的秘密。

俄国的“向后看”可以分做两种类型：一种是取其多元化、自由化的一面，比如十二月党人在其纲领中大谈“诺夫哥罗德的民主”，就是想续接“古典时代”的特征，把俄国人“北方崇拜”中残存的多元、个性与欧洲同步的历史发扬光大，他们以“借古讽今”、“托古改制”的手法来表达他们心中的理想模式，把“旧俄理想化是先进思想家为其民主纲领提供历史依据”。[1] 第二种是文化停止、思想滞后的“向后看”，因为分裂派没有别的“参考系数”，在荒漠而人烟稀少的原始森林中，他们只有对“旧俄时代”、对“古风文化”的怀念，这里面虽然也表达了一些对自然多元、人道主义的观点，但是由于长期的与世隔绝，对外部世界充满了恐惧，他们对国家制度和城市生活持否定态度，他们反对欧洲的启蒙运动，反对技术革新，反对工业革命，反对接受新事物，一直就有一种“落后优势论”的自我安慰。列昂捷夫甚至提出要把“俄罗斯冷冻起来”，中止它的前进步伐，以避免重犯西方在前进过程中所犯的错误。正如普列汉诺夫所说的：“当一个国家心怀不满的人民不把眼光朝前看，而朝后看，不看未来，而看过去的时候，这就意味着，在现在，足以成为前进的反对派运动基础的客观实际还没有形成”，[2] 只能是“人民文化中的前国家习惯”[3] 原始而粗糙的否定因素在起作用。

19世纪的斯拉夫派又进一步把“向后看”的观点系统化、理论化了。他们对西方派“一切以西方的标准、西方的是非观”来衡量俄国感到难以接受，这里面既包含了一种民众自尊心，也有一种否定之否定的先验想法。他们认为，俄国的村社文化保持了“原始经济制度中一些符合现代最先进思想的残迹，从而根据这一点就自认为‘我们是

[1] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，186页。
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第3卷，商务印书馆，1990年，131页。
[3] АхиезерА.С. ДавыдовА.П. Социокультурные основания и смысл большевизма. Новосибирск.,2002.с.110.

优等民族’”。[1] 因为斯拉夫派的绝大多数思想家，既不是经济学家，也不是社会学家，而是小说家、文艺评论家和宗教伦理学家，他们对俄国前景的分析不是站在经济发展的角度，往往是站在善恶的伦理角度、站在浪漫主义的情感描述上来论证，这里面既缺乏精确的计量统计，也缺乏科学的判断，再加上斯拉夫派为强调俄国与欧洲的不同，很容易把彼得以前的俄罗斯美化，作为一种未来的参照系。这块土壤上很容易滋生“今不如昔”的论调。

“斯拉夫主义”其实就是“贵族民粹主义”。他们认为：“发展的开始与终结永远是彼此相似的，人类社会是从共产主义开始，所以也应该走向共产主义，在俄国由于它发展缓慢，这个开始一直拖延到19世纪，但这绝不意味着我们看不到终结，相反，我们会更快地看到它，因为‘历史像祖母一样，最喜爱小孙子’，我们没有像西欧那样的资本主义，这并没有什么关系，它能够跳过整个的时期，所以俄国也就可能越过资本主义时期一下子进入社会主义时期”。[2] 这是“落后优势论”的心理支撑。司徒卢威认为，这种“批判体系”最大的问题，是太想当然了，往往把他们心目中的应该如此误认为现实如此，因此“丧失了社会学的意义和作用”。[3] 他们忘记了人类的否定之否定的螺旋式向前发展，并不是完全倒退回过去。尤其是俄国人在西方受到“冷遇”、自尊心受到挫伤的情况下，就特别容易触动“我们祖上比你们先进”的心理安慰式的情感暴发。

后来，民粹主义进一步发展了这种否定现实的“向后看”理论。他们认为，根据历史阶段“隔代相似”的原理，螺旋式的上升阶段可以利用“落后优势”越过其中的某些阶段，直接跨入下一个高级阶段，因为“发展的开始与终结永远是彼此相似的”，这种“省略中间

[1] 司徒卢威：《俄国经济发展问题的评述》，商务印书馆，1992年，227页。
[2] 转引自波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，三联书店，237页。
[3] 司徒卢威：《俄国经济发展问题的评述》，商务印书馆，1992年，19页。

环节”会使俄国比起西欧国家来更快地走向高级阶段，从落后到先进是可以有捷径可走的。这也就是查苏里奇向马克思提出跨过“卡夫丁峡谷”的理论思考的社会背景。

靠倒退来取得进步的确是俄国的一个奇特现象，把前现代与后现代放在同一时空的倒错、以及对“否定之否定”这一法宝的运用我们在当代俄罗斯也经常会看到。

四　分裂运动对俄国历史发展的影响

分裂派的反抗结果是它延缓了俄国现代化的进程，使俄国与西欧的宗教改革呈现出完全不同的结局。欧洲的宗教改革刺激了资本主义的发展与积累，导致了资产阶级的成长，而俄国在宗教改革中获利的是沙皇与其专制政权；在西欧，对政权不满的人要么主要集中在城市里成为市民阶层，要么去开辟“新大陆”，而在俄国他们只能到荒野里去拯救自己的灵魂，分裂派宣言中说：“活着的人在城里不能拯救灵魂”。[1] 这种移民方式减缓了俄国城市化的步伐与现代化过程。与西欧相比，俄国商人阶层的成长也是极其缓慢的。由于俄国城市等级的严重依附性，城市的管理机关受到政府的严重压迫和控制，“自治范围被减少到不能再少的程度”。[2] 分裂派教徒在城市也没有容身之地，在俄国压迫越严重，精力最充沛的人员越是有逃亡到“美丽草原”和“理想冻土地带”的诱惑，他们在那里无论是集结为哥萨克还是建立起分裂派的隐修院，都是以“崇古”的方式实现其理想。他们既然以奔向边疆的形式减少国家施加的压力，便没有理由考虑改善那种压迫他们的社会制度。自从普加乔夫起义失败以后，哥萨克上层被

[1] 斯米尔诺夫：《17世纪分裂运动的内部问题》，101页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，356页。

[2] Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры в 3-х томах.М.，1994. т.1.с.184-185.

招安收编，俄国再没有了大规模的农民起义，形成了哪里有压迫，哪里就应该“分散开来”、“逃亡出去”的俄国前近代反抗运动的一大特色。

分裂运动与俄国农民战争的关系

以往我们只知道，在西欧，民间宗教或宗教异端被农民作为斗争的旗帜比较普遍，如德国农民战争与胡斯运动都是以宗教作为精神资源的，而对俄国农民运动中民间宗教所扮演的角色知之甚少，因为过去五种社会形态的研究模式总是把政治经济体制方面的因素列为主要原因。苏联史学认为，分裂运动只不过是一个以“旧教”和“迷恋细节”作为象征性的宗教运动，它无法与反抗农奴制与沙皇专制的政治运动相提并论。当时的主流观点认为，农民起义的原因是农奴制导致阶级矛盾尖锐而爆发的，所以我们以往很少从宗教迫害的角度考虑它与农民战争之间的关系，也不清楚农民起义军中的宗教属性与宗教诉



油画《斯捷潘·拉辛》

求等一系列问题。其实，农民运动与分裂教派的活动是互为表里、遥相呼应的，只有把它们放在一个立体的全方位的社会背景下，才能够全面理解分裂运动与农民战争之间的关系。

在俄国，自由的减少与国家的强大几乎是同步的，在国家还不够强大的莫斯科罗斯，是人们怀念的“美好日子”，那时“全国的人，包括城市的客商和乡村的农民都享有完全的自由生活权，他们都可以按自己的意志而生活，后来出现了对自由意志的最初的限定，把居住地点以及对国家的赋役加以固定，农民被固定于农村、商人被固定于城市，全国的人经常逃避赋役，贵族对国王的指令也不服从，自动迁往有优待和自由的工商业市镇，到了17世纪下半叶和彼得时代，由于人民普遍被奴役和负担着国家的义务，就连自由的工商业市镇也变成沙皇的市镇和公家的市镇了，自由流浪阶级被消灭了，这自然要引起所有这些动荡的人们和自由市镇的反抗”。[1]“受政府迫害的流浪人群逃进森林和草原，迁居边境地区，在那里建立新的市镇，然而这些市镇已是分裂派的市镇了。劳动人民在维护旧时的自由的时候，遇到了力求在教会制度上实行民主的分裂教派的领袖，心甘情愿地请他们在反对莫斯科中央集权派的农奴制实践的社会抗议中充任思想家的角色，解答老百姓疑惑”。[2]俄国的下层经常为逃避赋役和兵役而藏匿在密林深处，在16—17世纪，感到被“剥夺自由”生活是俄国社会各阶层的共识，许多人因此跑去加入到分裂运动的队伍中来，这也因此形成了分裂运动的群众基础。

由于在俄国分裂运动与农奴制强化过程的时间恰好是重叠的，使我们很难具体区分这二者的主次关系。而同时，17世纪和18世纪的造反农民领袖斯捷潘·拉辛与普加乔夫以及他们的哥萨克随从都是“旧

[1]《地方自治与分裂运动》，见《夏波夫文集》，第1卷，485-487页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，334页。

[2]普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，334页。

礼仪派”。[1] 因为哥萨克中有大量的“旧教徒”，以至于在农民队伍中“分裂派教徒”和“哥萨克”简直就是同义词。[2] 构成分裂运动与农民战争的原因虽然有所不同，但共同点都是人民不满其不断恶化的处境为基础的，分裂派的大量逃亡无疑壮大了造反农民的队伍，而农民起义军的存在使旧教徒具有了活动平台。1653—1666年尼康改革后的旧教徒大量逃亡，直接导致了“人民骚动时代”的到来。所以在20世纪60年代的列宁格勒俄国农民战争史讨论会议上，有人提出“旧教徒是农民起义军的主力”的说法，但是这种声音很快便被主流的“阶级斗争论”打压下去。



斯捷潘·拉辛

事实上，1670—1671年间声势浩大的斯捷潘·拉辛起义与尼康的宗教改革有直接的关系，起义军队伍中有大量的分裂派教徒，保持旧信仰是起义军追求的目的之一，比如拉辛对那些长老说：“兄弟们要维护真正的信仰，不要用三指画十字，这是反基督的标记。”他教导那些前来投奔他的分裂派分子，不仅不要服从教会，而且还要不承认沙皇是国王。[3] 斯捷潘·拉辛起义被镇压以后，残余势力退守到分裂派在白海岛屿上的据点——索洛维茨修道院，一直坚守了八年。用莫斯科政权的语言来说，那是个“藏污纳垢之地”，那里“集中了万恶之

[1] 赫克：《俄罗斯宗教》，牛津大学出版社，1994年，146页。
[2] 哥萨克（Казак）这个词来自突厥语，是俄国民间文学中的“绿林好汉”，很多人将其解释成“自由自在的人”，其实，用中国的话说“哥萨克”就是“盲流”。在俄国宗教一体化和农奴化过程中，不愿为奴逃亡到边陲去谋生的人，逐渐聚集成群，受西南部草原地带突厥民族的影响，养成了一种善骑射不受管束有独特文化的认同关系。
[3] 科斯特罗马夫：《历史专题论文》，第2卷，337页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，361页。

源”。最后是由于叛徒出卖了经由烤房的暗道，这个反叛据点才被政府军彻底攻陷。拉辛起义失败以后，持续不断的农民反抗运动中都有分裂派的身影。1682年爆发了近卫军首领霍万斯基领导的起义，他们提出的口号是：“人民选择谁，就由谁当牧首和掌权，只要他热爱旧礼仪书”。[1] 1698年，在调防过程中有4000名近卫军叛乱，他们的目的是要推翻“丧失了俄罗斯传统的”统治者，而拥戴同情分裂派的彼得的姐姐索非亚登基。据说起义者中很多人都是“分裂派”或它的同情者。最后这场兵变被彼得一世残酷镇压，有1182人在莫斯科红场被砍头处决，600人被流放。1705年，阿斯特拉罕掀起了为捍卫俄罗斯大胡子和俄式服装的农民起义，旨在反对彼得强制要求的剃胡须和更改服装运动，起义者在喀山发布的文告说，他们将“拥护旧风俗”，彼得让人们脱下长袍是为了给他们戴新锁链。起义鼓动者是分裂派和1698年被镇压的近卫军逃亡者，最后暴动的参加者在莫斯科处以刑讯，处决的人达365人。1707—1708年的布拉文起义也是以分裂派为同盟者的，该起义军向社会发布的文告中说：“无条件收容所有从罗斯逃来的人”，不论他们持何种宗教。[2] 布拉文起义失败以后，有很多分裂派教徒逃到土耳其，据普希金说，“他们这些人的后代直到如今还生活在土耳其各地，在他乡异邦保持着旧日祖国的信仰、语言、风俗、习惯，在最近的这场土耳其战争中（1828—1829）他们拼命地打我们”。[3]

1718年1月，彼得皇太子阿列克塞出逃那不勒斯被抓回来审讯时宣称，他是古风旧习的俄罗斯信仰的维护者，而且以此赢得了人民对他的同情和热爱。[4] 分裂派在彼得大帝及其以后时期获得了更多新的拥护者，新加入农民起义的分裂派人士说，“我们的国王其状如兽，戴着像狗毛一般的假发，因为在莫斯科信仰变换了，全部按照新版经

[1] Никльский Н.М.История русской церкви М.，1988.с.154.
[2] 普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，174页。
[3] 普希金：《普加乔夫暴动始末》，兰州大学出版社，2004年，11页。
[4] 尼·伊·帕甫连科：《彼得大帝传》，三联书店，1982年，309页。

书不正确地举行仪式”，[1] 所以大家都来投奔普加乔夫的队伍。别尔嘉耶夫承认，彼得改革使俄国的国力有所增强，但是在民间，“彼得之后的二百年里失去了多少希望”。[2] 现代研究者认为，彼得改革是“用凯撒的剑偷换了基督的十字架”，他确立的“凯撒教皇主义”（цезарепапизм），是俄罗斯教会的“巴比伦囚徒时代”，[3] 自然也是导致农民起义的高峰时代。

普加乔夫起义在宣传鼓动方面显示出他们更无比地重视旧礼仪的宗教趋向。普加乔夫本人就是旧礼仪派的坚定拥护者，在没有起事之前他接受的都是旧教礼仪。他从不上官方的东正教教堂，后来据他的妻子索非亚·德米特里耶娃回忆说：“普加乔夫原来的牧师费奥多尔·吉洪耶夫通常是用手掌外侧两个手指画大大的十字”。[4] 普加乔夫认为，“分裂运动”是人民不满沙皇政权的表现之一，正是因为他在被叶卡特琳娜派往北部地区围剿分裂派的过程中，看到了如此众多的反抗沙皇政权的民众，便萌发了造反的念头，所以他尤其注重对宗教资源的利用。由于雅伊科的哥萨克人中一直保持着“旧信仰”和旧风俗，普加乔夫起义前夕在旧教徒的伊尔基兹隐修院掩护下住了很长一个时期进行策略谋划，普加乔夫起义军的3万人，核心力量是雅伊科的哥萨克、依列克的哥萨克，这两地都是旧教徒逃亡的聚集地。普加乔夫深知旧教在百姓中的影响力，他说，“如果上帝命令我实行统



普加乔夫

[1] 叶希波夫：《分裂派事件》，第2卷，219页。转引自普列汉诺夫：《俄国社会思想史》，第2卷，商务印书馆，1996年，178页。
[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，2005年，66页。
[3] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，129页。
[4] 普希金：《普加乔夫暴动始末》，兰州大学出版社，2004年，10、26、121页。

治"，我就让"你们保持古老的信仰，穿俄罗斯服装，不准你们刮胡子"。起义文告中把"带古老十字架做祷告"和"可以留胡须"作为参加起义的一个首要条件。为了表示对官方教会的义愤，起义军所到之处当众焚毁教堂，攻陷城市以后，第一个打击的目标就是教堂，据普希金记载说，农民军从未把官方的宗教象征物放在眼里，他们"劈刺圣像、撕毁教堂里的圣物，把圣像从原位上拿下来扔在地上，他们抢劫教堂的全部器物"。[1]

普加乔夫深知，非正统的基督教一些朴素原理深入到农民文化中，分裂派作为正统基督教的对立面出现，可以成为人民的思想武器。他们把过去理想化，认为以前是平等、多元、互助、有公共利益的时代。以"古风时代"作为思想武器，这是一种符合下层思维的宣传手段。而沙皇的东正教意味着强制、贪婪和剥削。在俄罗斯，人们总是喜欢那些因其纯朴、苦难、神经质而同上帝保持直接联系的民间圣人，所以在俄国历来就有"罪人就是不幸的人"、"罪人、弱者，比公正的人更公正，比强者更强"[2]的说法。普加乔夫知道民间传说的宣传效应，于是他巧妙地利用了这一点。政府军屡次组织军队讨伐，强迫百姓皈依官方的信仰。此前的沙皇彼得三世是路德教徒，曾谴责其前任沙皇以宗教信仰为理由进行的迫害。但他很快被其妻叶卡特琳娜二世以宫廷政变废黜。而在分裂派教徒看来，彼得三世的名字是同宗教自由联系在一起的。因此普加乔夫便以冒名沙皇彼得三世来号召信仰旧礼仪教的人们。1775年起义失败后，在莫斯科行刑前普加乔夫最后说的一句话是："请原谅，信奉东正教的人们！"[3]后来当局为了根除那个可怕的记忆，叶卡特琳娜把"雅依克"的地名改称为"乌拉尔"。

[1] 普希金：《普加乔夫暴动始末》，兰州大学出版社，2004年，132页。
[2] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，53页。
[3] 普希金：《普加乔夫暴动始末》，兰州大学出版社，2004年，153页。

俄国社会学大师米罗诺夫认为，“到18世纪末除了旧礼仪教徒外，任何社会群体都没有去反抗最高政权”，包括普加乔夫起义在内，“地主农民反抗最高政权主要是源于宗教，而不是社会因素，而且就连这些人原则上也不反对专制制度”。[1] 由此看来，起码在俄国，阶级斗争导致农民起义的说法起码是不全面的，换句话说，抽取了宗教因素便无法展现俄国农民战争的全貌。

分裂运动对贵族的影响

分裂派的基本群众是城乡的下层民众，但是在贵族当中也有相当多的追随者。尤其是俄国古典时代的世俗大贵族（波雅尔）在中央集权化进程中也是被沙皇政府打压剪灭的离心力量之一，他们许多人也是旧教徒，像著名的大贵族莫罗佐夫家族、马蒙托夫家族、特列季亚科夫家族等等。“巡回画派”的著名画家苏里可夫的名画《女贵族莫罗佐娃》反映的就是宁死不屈的大贵族“分裂派”教徒的抗争以及民众对他们的同情。

波雅尔贵族中的分裂教派教徒逃离以后，因为经常处于漂泊和流浪过程中，无法接触土地，于是他们便突破俄国文化中鄙视商业的传统而成为民间工商业者，后又发展成为新兴商业资产阶级，他们保持坚定的信仰：我们的生活信念、积累财富都是为了弘扬真正的上帝，他们一不酗酒，二不吝惜金钱，三重视积累。[2] 这批人因此被称作是“东正教中的犹太人”。他们努力勤奋创业、节制欲望弘扬上帝的习俗使其快速积累起财富，有相当的经济实力。他们用这些财富去资助旧教徒和一切反沙皇的力量，并以大力捐赠慈善机构和赞助文化与艺术事业著名。20世纪初，俄国的商人和企业家中65%的人都是分裂派

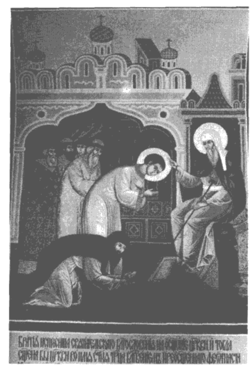
[1] 米罗诺夫：《俄国社会史》，下册，山东大学出版社，2006年，221页。
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，中册，人民文学出版社，1998年，82页。


莫罗佐娃被囚处纪念教堂

教徒。[1] 1905年以后，工商业分裂派把古代的虔敬行为与现代的自由派思想结合在一起，[2] 当时的两大资产阶级政党：十月党和进步党的首领古契柯夫和梁布申斯基都是旧礼仪派的教徒，以至于现代人把“分裂派看成是一个商人的信仰”。[3]

相比较而言，分裂派能够严格遵守宗教道德：互助、清廉、节俭、热心公益事业，不像官方宗教那么腐化堕落。该教派相信，每个个人在内心深处都可以建立上帝的王国，上帝不能和人分开，不论以什么形式在什么地方人都可以通过自己的方式与上帝沟通。他们崇拜人内心的上帝，不苛求外在的统一，因此，它不像官方东正教中有那么多虚伪和形式化的东西。由于生存环境恶劣，团结互助、同情弱者、积德行善和推行平均主义的原则是分裂派主要的特点，在这方面它有点像美国的摩门教派，教派中各种善举完全由信徒们义务执行，他们大量兴办医院、孤儿院，从事文化事业，捐助修道院，莫斯科艺术剧院和特列季雅科夫画廊都是由分裂派教徒资助的。于是分裂派成为商业资本的“大积累者”。他们认为，财富是上帝交给他们使用的，因此是需要回馈社会的，从事企业活动是为了完成上帝赋予他们的某种使命。这也是俄国

[1] Поспеловский Д. Православие на Руси в России и СССР.М.，1996.с.200.
[2] 赫克：《俄罗斯宗教》，牛津大学出版社，1994年，151页。
[3] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，上册，三联书店，1978年，123页。


修道院中的壁画

商界特别热衷于慈善活动的原因，[1]所以他们经商既不作广告也不太斤斤计较，以上帝无时无刻不在注视着他们的言行来告诫自己，严格信守职业道德，他们的行为被人称之为“披着福音外衣粗糙而幼稚的社会主义”。[2]

梅列日科夫斯基说：“俄国解放运动以宗教为开端是不无用意的，无怪乎像诺维科夫、卡拉辛、恰达耶夫，像18世纪末–19世纪初的共济会会员、马丁派神秘教徒以及其他神秘主义者那样的人物与十二月党人保持内在的最紧密的联系”，[3]这些都与分裂运动不无关系。1762年贵族解放以后，很多追求精神世界的贵族都与分裂派教徒保持着千丝万缕的联系，在他们看来，“分裂运动有某种浪漫的东西，因而它强烈地吸引了俄罗斯的浪漫主义和颓废派”[4]。托尔斯泰也与分裂教派中某个支系有密切的关系，他曾把小说《复活》的3万卢布稿费捐给分裂派的一个组织。贵族们组织各种类似“分裂派式的精神公社”，去模仿“人民原始主义”，他们特别向往参加到这种神秘的团体中去，别尔嘉耶夫说：“我们在19世纪末和20世纪初不可抑制地想

[1] Бурышкин П.А. Москва купечества. М.，1991.с.113.
[2] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，365页。
[3] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，35页。
[4] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，98页。

参加共济会，”[1]想去了解民众中的神秘团体。别尔嘉耶夫“每逢星期日，在靠近弗罗尔教堂和拉夫尔教堂的莫斯科小酒馆中对不同教派分子之间的人民宗教的讨论”进行考察。他说，“我喜欢古代教会祈祷的美丽、没有教权主义和等级制度的权威崇拜、没有被弄得混浊和歪曲了的原初的宗教体验”，[2]“这是民族宗教生活的另一种样子，从东正教的顶峰神秘地深入了解我们教派的分裂化和分裂派的其他方面”。[3]民间宗教里包含着前宗教的自然主义、个性宗教、自由宗教的因素，对不满官方宗教的人具有强大的吸引力。

十二月党人知道，在士兵当中有大批分裂派的同情者，所以非常注重宗教自由的宣传，谢·穆拉维约夫专门为士兵编了一本模仿分裂派口吻的《教义问答》。书中说，上帝根本没有像东正教神父们在教堂里教导的那样，叫人们无条件地服从一切强暴之徒，“耶稣基督说，不能既侍奉上帝又侍奉财神”，要以辛勤劳动来弘扬上帝，“怎样的统治才符合上帝的教义呢？这就是没有沙皇的统治，上帝创造的我们都是平等的，使徒也是上帝从普通人民中选出来的，而不是从显贵和沙皇中选出来的，那么，上帝不爱沙皇吗？不爱，上帝诅咒他们，因为他们压迫人民，而上帝是爱人民的”，“俄国人民和俄国军人正是吃了服从沙皇的苦”。[4]为了证实这一点，穆拉维约夫从《旧约全书》中引了一段话：凡是自认为是神圣君主的人，上帝就不再听他的话了。他接着发问道，“那么，对沙皇宣誓也违背上帝的意志吗？是的，违背上帝的意旨，沙皇规定人民必须宣誓（强迫性的宣誓）就是为了加害于人民”。[5]显然，穆拉维约夫懂得，士兵起义不是为了宪法，打动他们必须要有迎合农民意愿的东西，而这些思想以

[1] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，189页。
[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，165、182、197页。
[3] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，281页。
[4] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，上册，商务印书馆，1978年，209页，注14。
[5] 波克罗夫斯基：《俄国历史概要》，上册，商务印书馆，1978年，209页，注15。

分裂派的语气和形式表达出来，就更贴近百姓。

由于十二月党人起义中的“分裂派”色彩，起义被镇压以后，尼古拉一世对分裂派的态度强硬起来，政府把分裂派分为两类：“危害较轻的和危害特别严重的”。鞭笞派、阉割派、反正教礼仪派、莫洛堪派因不承认君权神授和反对沙皇统治被认为是最危险的教派。尼古拉一世通过行政手段将他们从欧洲部分迁往西伯利亚的伊尔库茨克、叶尼塞斯克和雅库特等地。1838年，莫洛堪派的首领波波夫及其追随者200多户被迫移居外高加索，1841—1845年，沙皇将拒绝承认官方东正教的“反正教礼仪派”先迁往塔夫利达省，后又驱赶到外高加索地区，到20世纪革命的时候他们的后代出现在反抗沙皇暴政的队伍中就不足为奇了。

分裂运动对俄国革命的影响

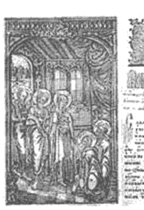
分裂派出钱赞助革命活动是一个人所共知的事实，从事革命地下活动的俄国社会民主党的很多经费就来自他们，在历次革命的背后都有他们的支持。分裂派的“富人为革命捐献了大量财产”[1]。以至于老百姓把反沙皇的神秘主义教派与革命党人无法作严格的区分，常常认为两者是一回事，而且事实上他们的确在干着同一件事。别尔嘉耶夫说，“我遇到的所有这些大量地寻求在上帝怀抱中虔诚生活的人都是革命者”[2]。一位分裂主义者写给梅列日科夫斯基的信中说，“我们分裂派分子也是革命者”。1905年，革命当中民间的神秘组织与革命派呼应起来，安·别雷在小说《银鸽》中就有关于官方教会牧师写

[1] А.Ф.Керенский：Россия на исторческом поворотм.с.30; Б.В.Савиков：Воспоминаия террориста Л1990.с.38-39、43、69、147;Л.Шепелев（ ред ）Ежегодник С-Петербургского научного общества историков и архивистов. СПб.，1997.с.287.

[2] 别尔嘉耶夫：《自我认识——思想自传》，上海三联书店，1997年，195页。

告密信的大段描写：“有一个女人持有一种不明的信仰，它与高加索的莫洛勘派（分裂派的一支）教徒有联系，企图推翻现政权，由此可见，她是一个社会主义者”。[1] 1905年革命时社会主义者的传单到处散发，传单上写着“全世界无产者，联合起来！”老百姓不理解这个名词，到处打听什么叫“无产者”，牧师根据自己平时监视神秘教派而掌握的知识解释说，无产者就是那种像神秘的分裂教派一样能飞遍天下的人，而且还能飞进烟囱，因为俄语的无产者“пролетарий”和飞跃“пролететь”发音相近。从这两类组织散发的传单可以看出他们之间追求目标的不同，但是在推翻沙皇政权这一点上是一致的。在1905年革命中，分裂派的传单是这样说的：“兄弟们，《圣经》中的话灵验了，因为时候快到了，反基督的兽性在神的土地上留下了印记：正教的人们，举起十字架来吧，因为时候快到了，向凶恶的敌人举起利剑，让大火燃遍俄罗斯的土地，想一想吧：圣灵降生了，点着魔鬼的庄园吧，因为土地属于你，圣灵也属于你”。[2]

在19世纪30年代以后，第三厅的暗探和分裂派的联络员遍布俄国大地，他们在相互玩捉迷藏，他们在较劲比拼民众支持率和动员能力。当时官方牧师也兼有警察功能，负责定期向上汇报所辖区域民众的思想动向以及居民中与分裂派、革命者联络的情况；而分裂派则以走街串巷的乞丐、木匠、银匠、货郎、云游四方的游方僧、朝拜者、土地测量员等作为联络员，他们经常向作为政治反对派的革命者提供情报和帮





旧教报纸

[1] 安·别雷：《银鸽》，云南人民出版社，1998年，21页。
[2] 安·别雷：《银鸽》，云南人民出版社，1998年，119页。



旧教大主教

助，分裂派教徒的这种行为在客观上壮大了革命队伍的力量。由于国内的迫害，分裂派在土耳其、波兰、芬兰境内都有分布，19世纪末，革命者都曾经联络过他们共同进行反对俄国现政权的斗争，他们相信，“分裂派可以成为革命的可靠同盟者”。[1]俄国革命者与反沙皇的分裂派教徒相互支持由来已久，列宁专门起草过“关于为（分裂）教派信徒出版报刊的决议草案”，并且指出，俄国的教派运动就其许多表现来说，是俄国民主主义的思潮之一，第二次代表大会提请全体党员注意（旧）教派信徒中的工作，以便把他们吸引到社会民主党方面来，俄国社会民主党中央还特别指派弗·邦契–布鲁耶维奇负责联络“分裂教派”。[2]难怪别尔嘉耶夫说，“分裂派的这种内在的抗争一直延续到俄国革命”[3]。1905年革命爆发后，哲学家费多托夫说，终于在“200年以后，两指划十字的殉教圣徒得到了社会主义的殉教圣徒的响应”。[4]但是革命成功后，二者很快就分道扬镳，分裂派理想中的社会不可能是马克思主义者所设

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，371页。
[2]《列宁全集》，第2版，第7卷，293页。
[3] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，11页。
[4] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，357页。

想的那样，它充其量是一种“民间教派+斯拉夫主义”的拼盘，分裂派教徒的这种斯拉夫主义者，与从宗教学校培养出来的具有激进主义色彩的僧侣后代的斯拉夫主义者，与民粹主义、布尔什维克的斯拉夫主义者，是有根本区别的。果真十月革命以后在无产阶级专政和一元化社会的打压下，坚持了250年的分裂派迅速瓦解和凋零，他们的财产被没收，大批分裂派移居海外成为白俄侨民。

分裂运动对知识分子的影响

分裂运动是俄国前近代历史上最重要的历史分野，它直接造成了俄罗斯历史两重性的产生，使“分裂成为俄罗斯的特征”。[1] 它导致了民间与官方的对立，政府与国民的分裂、“欧洲化”的上层和俄罗斯本位的下层的鸿沟凸现。一直到19世纪民粹派运动之前，分裂派都是俄国最大的反抗最高政权的社会群体。分裂运动具有两重性：宗教性和激进性，分裂运动的右翼着重体现它的“宗教性”，其左翼意义在于它的非教徒的否定理论，所以俄国各种思想潮流似乎都可以从分裂运动中找到源头，自从有了分裂派就揭开了俄国批判时代的开端，从此就有了俄国的反对派运动。后来，俄国18世纪的反教会潮流，19世纪的虚无主义、无政府主义、革命民主主义、民粹主义，以及20世纪的革命运动似乎可以从这独特的源泉中看出它的发展脉络。别尔嘉耶夫认为，分裂运动中体现出来的精神追求“在我们优秀的知识分子生活中，也能反映出来”。[2]

因此我把“分裂运动”称为是“知识分子前史”，它本身并不是知识分子的历史，也没有人把它与知识分子联系起来，但无疑它是俄国知识分子了解社会的第一个巨大动力，是来自民间的最好的政治教

[1] 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店，1995年，216页。
[2] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，270页。

育，人数众多的反对派群体250年的发展历程对俄国知识分子的形成、特点、思维方式、行动准则都打上了明显的烙印，甚至可以说不了解分裂运动就不了解俄国思想史、不了解俄国知识分子史。毫不夸张地说，分裂运动是解开俄国思想史的一把钥匙。如果仅仅把它理解为宗教礼仪引起的争端，仅仅理解为是“两个指头划十字，还是三个指头划十字”，那就大错特错了，这背后不但有深远的历史哲学缘由，而且具有广泛的社会背景，这些宗教礼仪背后隐藏着多元与一元、自由与专制的两个对立面，否则就无法理解俄国的历史。19世纪的俄国史学家科斯托马罗夫说：“分裂运动虽然极不完善，也不正确，但却是一种特殊的人民自我教育机关。”[1]

由于官方的东正教坚持其来源于希腊正教的正统性，才有了民间草根的宗教分裂运动。在这样一个强大反对派对官方宗教一举一动的窥视下，以标榜恪守一千年前来自希腊“最正统”的官方东正教不敢做任何改进，不敢革新，不敢僭越，不敢与时俱进，这种“钙化的东正教”和“隐藏在假面具下的教会”，在俄国的有识之士看来就是“伪教会”[2]。官方教会的合法性缺失，成为人们欢聚时拿来开涮的对象，它是无法满足人们的精神



拉斯普廷的漫画

[1] 科斯托马罗夫：《分裂派的分裂史》，见《欧洲通报》，1871年4月。转引自《俄国社会思想史》，第1卷，商务印书馆，1988年，351页。
[2] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，49页；布尔加科夫：《亘古不灭之光——观察与思辩》，云南人民出版社，1999年，224页。

需要的，因为官方宗教“缺乏精神性的心理追求”，“形成上层领域里严重地凝固化”，以至于使俄国哲学缺失、宗教缺失，缺乏解决现实思想困惑的深层建构，所以俄国人承认，“在我们这儿，宗教性仅见于分裂教派”[1]。到尼古拉二世时期，连沙皇也知道官方东正教几乎被人民抛弃，所以才有了拉斯普廷的出现，拉斯普廷就是分裂派中的鞭挞派教徒，他本人具有神秘主义的长老天赋和民间医术，沙皇把拉斯普廷看做人民的代表，俄国的官僚体制高墙使沙皇接触不到民间社会，他认为通过拉斯普廷便能够接近“人民的东正教”（分裂派）。

从另一角度讲，俄国可以说是没有宗教的国家，这就是为什么凡是追求精神世界的贵族思想家，都会有先文学、再哲学、最后落脚到宗教上的三部曲递进。从陀斯妥耶夫斯基、托尔斯泰、契诃夫到帕斯捷尔纳克，凡是有深刻思想性的俄罗斯作家描写的主人公大多沉湎于精神世界，追求上帝，寻求精神家园，就个人和社会命运在苦苦思索、受苦受难，将痛苦寻求精神再生视为思想升华的最重要尺度，在经历了灵魂激荡之后，都从宗教中感悟人生。费多托夫说：“我们面临的是几百年不饱的宗教饥饿所造成的疯狂”，只有寻找新的宗教、“建立新的宗教”，才能使这种疯癫的狂热稳定下来，使它成为“恒常的固有的情感”。[2]

19世纪40年代崛起的以恢复传统为目标的“斯拉夫派”，就自视为分裂派思想的传人。他们认为，彼得大帝之前的俄罗斯处在完美的和谐状态，由于彼得改革移植了欧洲的制度，从而割断了俄罗斯民族与传统之间的联系，唯有俄国农民质朴的精神才能对抗现代的喧嚣，所以俄国应该恢复到彼得改革以前的状态去。这些理论完全都是从分

[1] 北京大学哲学系编译：《18-19世纪俄国哲学》，商务印书馆，1987年，303页。
[2] 格奥尔基·弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，上海世纪出版集团，2005年，357页。

裂派的“美好的古风时代”中汲取资源的。20世纪初，贵族知识分子“路标派”就是在经历了“狂热的虚无主义”、偏执、极端的和革命之后，为“克服60年代平民激进主义”的影响，寻找回归宗教之路。他们为了纠正“非宗教的叛逆性”和“精神饥渴”，实现“精神上的再生”，一头扎进了早期东正教经卷之中，试图从“俄罗斯人民心灵之根”即神秘主义的东正教哲学中寻求一场克服俄罗斯人价值危机的“心智革命”，其目的也是为了完成分裂派和19世纪文学“黄金时代”对抗世俗世界、重塑俄罗斯精神的夙愿。

俄罗斯在每个阶段都会寻找一个像分裂派长老一样的先知人物引领精神生活，起到“解困”和启示的作用。俄国的著名历史学家克柳切夫斯基就说，他在读大学的时候，经常在一些大教堂前的人群中挤来挤去，听分裂派教徒和东正教教徒的自由辩论，这对他以后世界观的形成至关重要。俄罗斯媒体就把2008年去世的索尔仁尼琴称为俄罗斯文化中的“大主教”和“当代的阿瓦库姆”。

同时，在另一条线索上，分裂派中狂热的献身精神、禁欲主义、坚定不移的信念又深深影响着从愤世嫉俗的痛苦中诞生的“否定”世界观下的平民知识分子、革命民主主义、民粹派，一直到布尔什维克这样的草根知识分子。还在莫斯科大学“小组阶段”，僧侣阶层出生的平民知识分子就提出了这样一个命题，“我怎样才能获得神圣？”与贵族知识分子追求“宗教再造”，呼唤“耶路撒冷的重新归来”不同的是，他们的答案是要以极端的最高纲领的实践行动来实现个人价值。分裂运动的两个特点在他们身上发挥了明显的作用：第一是“寻找社会真理”的激进主义，分裂派是被正常秩序摔出去的人，他们是动态的人，是仇恨沙皇的人，是漠视现存秩序和法律规定的人，他们不承认任何当下的制度约束，他们蕴含在价值体系中全心全意专注于“高尚”的事业而蔑视社会生活的常规姿态，更具有实证主义和功利主义的价值倾向。在平民知识分子看来，要有像分裂派一样的献身精

神，而徒劳的词句和坐而论道的言谈都是无意义的，这些思想资源后来都融入到民意党的理论中去。

他们的另一个显著特点是，对内的团结和对外部世界的警惕，从俄罗斯中央地带迁移到边疆的农民，在偏僻地区的土著民族环绕当中生存，内部团结是非常重要的，否则是难以立足的。他们需要“与强大的敌人和邻人周旋而养成的克制精神”。由于惧怕外部世界，他们自然地抱团来相互依存，“要是没有旧礼仪派的内部团结，这是不可理解的，分裂派保持着严格的界线，任何外来影响无法跨越这道樊篱”。[1] 由于生存环境恶劣，个体时刻面临死亡苦难的威胁，任何个人无法依赖自己的勇气独立生活，必须要隶属一个神圣不可摧毁的集体，如果斩断了与集体的联系，就意味着丧失一切。原本“俄罗斯民族中就喜欢生活在温暖的集体里，溶化于大地的自然力中”，[2] 而分裂派更强化了这一特点。他们已经脱离和其他地方以及主流社会的联系，除了过去的信仰和依赖的集体就一无所有了，集体成为他们构成生活要素的重要事物，所以他们很强调组织认同，要想打破孤立回到集体中，“去个体化”是整合的前提。在这种结构中，“反智主义”与“先知崇拜”并存，一般民众愿意把自己的权力让渡给那些先知，他们钦佩那些以最高纲领式的语言对自己严酷、也对他人严酷的人，因此不倾向宽恕任何破坏行为。而且这种体制没有退出机制，是一种“上船容易下船难”的单一选项，个体一旦离去就被整体视为“叛徒”。每个人、每个派别都在力求完整、统一，好像不这样做就无法掌握真理，整体与分裂是一个对立，但是越是追求完整，得到的结果就越是分裂，谁都想得到全部，分裂就在所难免了，所以分裂派内部派别繁杂，有些甚至相互敌视，因为对统一性孜孜不倦地追求的行为往往容易演化成激进情绪。这些特点在后来车尔尼雪夫斯基等革命民

[1] 赫尔岑：《往事与随想》，下册，人民文学出版社，1998年，370页。
[2] 索洛维约夫等：《俄罗斯思想》，浙江人民出版社，2000年，264页。

主主义者的身上都能得到体现。

其次，虽然俄国的草根知识分子表面上是否定上帝的，但实际上他们也是在寻找上帝，唯物主义就是他们的宗教替代物，梅列日科夫斯基说，“反基督在一切方面都与基督相似”。[1] 比如车尔尼雪夫斯基从一个笃信宗教的人转向无神论者没有任何过渡，20岁以后一下子就变成一个唯物主义和无神论者，因为狂热的宗教徒的对立面不是狂热的无神论者，两个狂热者有很高的相似度，他们是有血缘关系的，无神论是把无神当做一种新宗教来崇拜的，因此不难从一个极端的信仰转向另一个极端的信仰。俄国“最高纲领派”的唯物主义无疑有一种神学色彩、有一种类以阿瓦库姆的唯我正确的理论，所以从俄国平民知识分子开始的唯物主义被人称做“是一种世俗的教士集团”，他们时刻准备充当人民的世俗牧师，以灌输论去教化人民，只不过他们崇拜的对象从上帝转变到人民、转变到革命。以赛亚·伯林指出，俄国平民知识阶层的主要特点是：“他们以一个否定专制的流派自居，几近于世俗教士，他们献身传播一种特定的人生态度，犹如散布福音”。[2] 美国学者鲁弗斯·W. 小马修森认为，“分裂派的传统”与别林斯基、车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫的文学美学观有直接关联，而与贵族作家果戈里、屠格涅夫等人的传统观念相对峙。[3]

另外，最后要说到的是，分裂派运动给统治阶级一个教训，使他们认为俄罗斯是一个特别的国家，在那里所有的改革都将以混乱和分裂告终，所以改革必须慎而又慎。后来，保守势力在阻挠改革的时候总以分裂派运动作为例子。俄国官方东正教就再也不敢像天主教和新教那样，有与时俱进的改革步伐，而成为一个陈腐的、依然散发着中

[1] 梅列日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，云南人民出版社，1999年，90页。
[2] 以赛亚·伯林：《俄国思想家》，台湾联经出版事业公司，1987年，156页。
[3] Rufus W .Mqthewson jr.The Positive Hero in Russian Literature ，Stanford Uni Press，1958，pp15.

世纪味道的、脱离时代潮流的宗教。[1]

如前所述，分裂派运动属于知识分子“前史”，但并不是不重要的“联结”，如果忽略掉俄国大厦上第一道从上到下的裂痕，忽视掉这250年俄国社会在宗教旗帜下的抗争，就无法在思想史上找到源头。这也是我要把宗教分裂运动列入知识分子思想史的原因。

[1] George L. Kline, Religious and Anti-Religious Thought in Russia, Chicago & London, 1968.